





DU

PERFECTIONNEMENT

MORAL,

OU

DE L'ÉDUCATION DE SOI-MÊME.

CET OUVRAGE SE VEND

CHEZ LES LIBRAIRES ASSOCIÉS,

DEMAT, TARLIER, } à *Bruxelles*.

AUG. WAHLEN, à *Bruxelles*, *Leipzig* et *Livourne*.

COLLARDIN, à *Liége*.

LEROUX, à *Mons* et *Gand*.

IMPRIMERIE D'AUG. WAHLEN.

DU

PERFECTIONNEMENT MORAL,

OU

DE L'ÉDUCATION DE SOI-MÊME;

Par M. Degerando,

MEMBRE DE L'INSTITUT DE FRANCE;

OUVRAGE AUQUEL L'ACADÉMIE FRANÇAISE A DÉCERNÉ, EN 1825, LE PRIX FONDÉ PAR M. DE MONTHYON, POUR LE LIVRE LE PLUS UTILE AUX MOEURS.

TROISIÈME ÉDITION.

TOME PREMIER.

Bruxelles,

DE LA SOCIÉTÉ TYPOGRAPHIQUE.

M DCCC XXVIII.



A MA MEILLEURE AMIE.

T'offrir cet ouvrage, c'est te rendre ce que je te dois. En rassemblant les expériences de ma vie sur ce qui est bon et beau dans les caractères et les actions humaines, tes exemples, tes discours, ont occupé la première place dans mes souvenirs. J'ai cherché à déterminer ce qui constitue le vrai mérite des caractères et des actions, le degré d'approbation qu'ils obtiennent, le prix des jouissances qu'ils procurent; et je ne sais personne qui pût en être meilleur juge que toi. Ton suffrage sera la sanction de mon travail; il suffira à ma récompense.

27 *Décembre* 1823.

P. S. Ce présent que tu avais agréé avec tant de bonté, je ne puis plus, hélas! que le dépo-

ser aujourd'hui sur ta tombe!.. qu'il devienne au moins, pour ta mémoire, l'hommage de l'affection la plus tendre qui fût jamais! Qu'il puisse nous conserver encore quelques traits de ton image!

Juillet 1824.

AVANT-PROPOS.

La morale étant tout ensemble et une science et un art, il y a deux modes distincts de traiter les sujets qui s'y rapportent : l'un qui consiste à exposer systématiquement les principes de ces belles théories; l'autre qui a pour objet de tracer des conseils ou de donner des encouragemens pour les applications les plus importantes à la vie humaine. On a généralement pensé que ces deux modes étant essentiellement distincts, il fallait opter entre eux, sans les confondre, et les écrivains se sont ordinairement attachés en effet à l'un des deux, d'une manière plus ou moins exclusive. L'auteur des méditations qu'on va lire a cru qu'il était possible et convenable de réunir quelquefois ces deux manières de procéder; que les doctrines seraient éprouvées, confirmées, fécondées par les vues pratiques; que les recommandations et les préceptes recevraient de leur rapprochement avec les doctrines, une nouvelle dignité, une nouvelle force et une nouvelle lumière. Il

a jugé que si le propre du sage est de mettre ses principes en accord avec sa conduite, un accord semblable est bien placé dans les enseignemens de la sagesse; que s'il peut être à-propos de considérer quelquefois la science et l'art séparés l'un de l'autre, pour conserver à chacun d'eux leur caractère distinct, il serait utile aussi de les considérer quelquefois réunis, puisqu'ils ont un but commun; d'étudier leurs rapports, puisqu'ils se prêtent un secours mutuel, et de maintenir l'alliance naturelle qui les unit, pour recueillir les fruits qui en découlent. De quels avantages l'industrie n'est-elle pas redevable à un rapprochement semblable entre les sciences physiques et les procédés des arts? Ne doit-on pas espérer, à plus forte raison, de procurer le même avantage à la morale, en faisant servir à la bonne direction des facultés humaines, l'étude des conditions auxquelles elles sont soumises et des lois qui les régissent?

Ce que l'auteur a cru utile, il a tenté de l'exécuter. Il eût pu essayer de justifier son opinion par une discussion approfondie. Il a préféré présenter avec simplicité le travail conçu dans cet esprit, et déférer ensuite la question au jugement des lecteurs. Il demande seulement que, d'un défaut de succès dans l'exécution,

qui lui serait entièrement personnel, on ne conclue pas contre l'opinion qui l'a guidé, et que son exemple, dans ce cas, ne décourage pas ceux qui seraient capables de mieux faire.

TABLE

DES MATIÈRES.

TOME PREMIER.

TOME SECOND.

LIVRE PREMIER.

DE LA NATURE

DES FACULTÉS MORALES.

CHAPITRE PREMIER.

LA VIE DE L'HOMME CONSIDÉRÉE COMME UNE GRANDE ET CONTINUELLE ÉDUCATION.

La grande œuvre de l'éducation de l'homme commence sous les auspices les plus sacrés et les plus doux : la Providence semble s'être chargée elle-même de ses premiers débuts, en les confiant au cœur d'une mère : c'est le bienfait de la vigilance et de l'amour. Que l'enfance se félicite de son impuissance et de sa faiblesse, puisqu'elles lui obtiennent le bonheur d'entrer dans le premier âge sous une protection si parfaite et si tendre! Pour un grand nombre d'individus, il n'y a guère d'autre éducation que cette éducation maternelle; pour d'au-

tres, elle se prolonge long-temps encore par l'influence salutaire et profonde qu'une mère vertueuse exerce toujours sur ses enfans, et qui est la plus puissante de toutes. Bénies soient les mères qui, en effet, comprennent cette belle prérogative dont elles furent investies! Heureux les enfans qui sont long-temps admis à en recueillir les bienfaits! Tous les âges pourraient trouver dans cette éducation du berceau un modèle, un sujet d'étude pour les directions dont ils ont besoin, et cependant songe-t-on à l'étudier? Elle enseigne à l'élève l'usage de ses sens et l'essai de ses facultés; elle lui enseigne les deux choses qui lui serviront ensuite à apprendre toutes les autres: elle lui donne sa langue, elle lui révèle son cœur en l'instruisant à aimer. Plus tard, survient, sous la direction des instituteurs, cette éducation artificielle qui ne devrait être que la continuation de la précédente, mais qui, le plus souvent, est trop peu fidèle à en conserver l'esprit. Avec les instructions directes des maîtres concourent d'autres instructions moins aperçues, et cependant plus puissantes peut-être et plus durables, celles que l'adolescent reçoit de son commerce, chaque jour plus étendu, avec les autres hommes, particulièrement avec ses camarades, celles qu'il reçoit de toutes les circonstances. Cette seconde éducation devient d'autant plus fructueuse qu'elle exerce mieux l'élève à agir par lui-même, qu'elle favorise ainsi l'essor progressif et régulier des dons qu'il a reçus de la nature. Elle ne lui enseigne réellement qu'autant qu'elle le forme à étudier et à produire; elle ne lui donne point la science et la vertu; elle le met en état de découvrir

l'une, et d'aimer l'autre : elle appelle donc le concours de sa propre coopération, concours qui devient de jour en jour plus important à mesure que ses forces croissent, et que son expérience s'étend. Enfin les instituteurs se retirent ; et, aux yeux des hommes superficiels, l'éducation entière paraît terminée. Cependant elle ne fait alors que changer de moyens, et sous sa forme nouvelle, elle acquiert encore, dans cette troisième période, une gravité et une utilité singulières. A l'éducation d'emprunt, succède l'éducation spontanée; ou, plutôt, l'éducation intérieure et spontanée qui, en secret, secondait plus ou moins l'éducation reçue du dehors, qui seule prêtait à celle-ci son principe d'efficacité, demeure seule et, désormais, va occuper le reste de la vie. Cette libre activité, qui devait coopérer jusque-là avec les instructions des maîtres, livrée désormais à elle-même, reconnaît, invoque un guide nouveau, la réflexion. Sans doute le jeune homme, alors qu'il entre sur la scène du monde, peut s'abandonner à l'empire des circonstances, à celui de ses passions, et se fier aux habitudes qu'il a pu contracter; alors la carrière du perfectionnement sera déjà achevée pour lui, il en aura non pas atteint le but, mais posé malheureusement pour lui-même la limite relative, d'une manière prématurée ; mais il aura abdiqué les prérogatives de la jeunesse, il n'en connaîtra que les écarts, livré qu'il est à des forces divergentes, dont il ne sait ni discerner les effets, ni régler l'influence. Puisse, alors, une voix amie et sincère l'arracher un instant au tourbillon qui l'entraîne, l'avertir de son er-

reur, lui faire reconnaître que, responsable désormais de son bonheur futur, de grands devoirs naissent pour lui de cette liberté qu'il acquiert, et lui enseigner l'importance de cette époque décisive de laquelle va dépendre toute la suite de sa destinée! Que si, au contraire, à cette même époque, en devenant l'arbitre de son propre sort, il rentre profondément en lui-même, quelle perspective inattendue s'ouvre devant lui! Comme la vie, qu'il avait jusqu'alors à peine essayée, lui apparaît sous un aspect nouveau! il s'arrête, il hésite; étonné, il interroge l'univers, il interroge sa destinée, il s'interroge lui-même. Mille obscurs mystères se présentent à lui, l'agitent, l'effraient; il veut cependant en sonder la profondeur. Plus le cercle des idées qu'il avait acquises a d'étendue, plus ces problèmes se multiplient. En même temps il sent aussi la nécessité de quelques fondemens certains sur lesquels puisse s'appuyer sa raison. Plus son cœur est honnête, plus aussi est énergique le besoin qu'il éprouve de puiser dans sa conviction propre les maximes qui doivent présider à sa conduite et assurer son bonheur. Dans le nombre des questions que ce dernier ordre d'investigations fait naître, il n'en est pas de plus naturelle, il n'en est pas de plus grave que celle-ci : « Pour quel » but ai-je été placé sur la terre? Quels sont les moyens » que j'ai pour y tendre, quelle est la route que je dois » suivre pour y parvenir? » Dans cette carrière, où il entre plein d'ardeur, avec le sentiment de ses forces, mais qui demeure encore couverte à ses yeux d'un nuage, il cherche ce qu'il peut se promettre, il se demande

l'emploi qu'il doit faire de cette activité qui le dévore. Puisse alors un père, un bon père, placé à ses côtés, lui offrir un livre instructif dans les exemples de sa propre vie! Puisse le jeune homme sincère, obtenir dans un homme mûri par l'expérience un ami qui, sans lui tracer des préceptes, reçoive ses confidences, entre en commerce avec lui, et prête quelque appui à sa droiture (1)!

L'heureux moment qui marque le passage de l'adolescence à la jeunesse est donc celui qui doit servir à poser les bases, à concevoir le système de l'éducation spontanée; mais il ne fait que commencer cette éducation elle-même, car ce travail est de tous les jours, jusqu'à nos derniers jours. « La vie de l'homme n'est en réalité » qu'une grande éducation, dont le perfectionnement » est le but; » vérité fondamentale qui répond à tous les problèmes dont l'incertitude agitait le jeune cœur, in-

(1) Tel est le but que s'est proposé l'auteur de ces méditations, destinées seulement d'abord à n'être connues que du cercle de ses amis. Une voix sacrée pour lui, lui a imposé le devoir de les publier. Qu'on n'y cherche point une production littéraire que l'auteur n'a point eu la pensée d'exécuter. Ce n'est que le résumé des observations recueillies pendant le cours de sa vie, exposé avec simplicité, offert avec bonne foi à ceux qui entrent dans la carrière. Quelques lecteurs y trouveront probablement ou trop de vues et d'expressions qui appartiennent aux sciences philosophiques, d'autres peut-être aussi trop d'observations déjà familières, précisément parce que l'auteur s'est proposé de mettre les vérités de la philosophie en accord avec l'expérience commune, de confirmer les unes par l'autre.

quiétait la raison naissante : vérité qui résoud, explique et règle tout dans notre rapide passage sur la terre! La voilà donc cette réponse qu'il cherchait! elle lui explique ses incertitudes et ses agitations elles-mêmes, en même temps qu'elle y satisfait. Toujours l'homme sera appelé, non-seulement à se conduire, mais à préparer des provisions nouvelles pour les temps qui doivent suivre. Chacune de ses actions exercera une influence inévitable sur celles qui lui succéderont. Chaque pas le portera sur un nouveau point de la route. Il s'éclairera par l'expérience, il se fortifiera par l'exercice. On voit des hommes qui, sous le rapport moral, n'ont réellement grandi que dans leur maturité. On en voit qui, dans la vieillesse, deviennent jeunes pour la vertu. Tous peuvent s'enrichir, s'améliorer à chaque instant de ces deux dernières périodes. Il y a une éducation aussi long-temps qu'il y a un avenir. Le point de départ dans la voie du perfectionnement est seul fixe; le terme ne l'est pas. Il est tel individu pour lequel le dernier jour de la vie en devient le plus beau. Loin de nous, sans doute, toute illusion présomptueuse qui nous déguiserait notre faiblesse, qui nous ferait placer une trop grande confiance dans le succès de nos efforts! L'épreuve habituelle que nous ferons de nos forces, nous détromperait bientôt de cette erreur. Mais cette épreuve elle-même sera pour nous une lumière, et certainement l'une des plus utiles, précisément en corrigeant notre présomption, et nous donnant plus de prudence. Qui sait d'ailleurs tout ce que peut produire même chez les êtres les moins favorisés de

la nature, une volonté sincère, éclairée, si elle s'exerce avec fermeté et avec une persévérance infatigable? On est étonné de voir que dans de simples travaux mécaniques, une activité régulière, constamment entretenue, donne le jour à des ouvrages dont l'exécution eût paru impossible: on s'arrête avec une juste surprise devant cette espèce de *chefs-d'œuvre*, comme on les appelle, qui ne sont autre chose que la preuve d'une infatigable persévérance. Quels chefs-d'œuvre plus réels produirait celui qui appliquerait à son perfectionnement moral la même régularité et la même constance! Si, à chaque heure, nous nous demandions, avant d'agir, ce qui est le meilleur, si nous nous portions à l'exécuter autant qu'il est en nous, peut-on mesurer de quoi nous deviendrions capables? Chaque jour qui commence est un jour nouveau, portant dans son sein un avenir encore inconnu, il est une véritable création de la Providence; pourquoi ne le rendrions-nous pas également nouveau par sa fécondité? Combien de fois un seul jour a changé les destinées même des peuples! Combien une seule heure, une heure si rapide, ne peut-elle pas voir naître de grandes pensées, de nobles résolutions! Sur ce sol que nous foulons aux pieds dans notre course aveugle, un autre eût fait germer les créations du génie, de la vertu. Tel homme dont le caractère nous inspire une juste admiration n'eût peut-être pas mérité notre estime, s'il n'eût pas fait plus d'efforts que nous n'en osons tenter; tel autre dont la dégradation nous afflige n'a fait que se négliger lui-même, abdiquer le pouvoir qu'il avait de bien faire; alors même

qu'il est tombé dans la fange du vice, il peut, par une résolution généreuse, reconquérir encore la dignité de son être. Il y a dans chacun de nous des puissances inconnues qui y reposent comme par une sorte de sommeil, dont peut-être nous ne soupçonnerions pas l'existence; quelque circonstance inopinée, un grand malheur, une grande affection, un grand exemple, peut-être une grande faute, une heure de méditation propice nous en révèleront subitement le mystère. Nous sommes surpris alors de découvrir à quelle hauteur il nous était permis d'aspirer. Un monde nouveau semble, au fond de nous-mêmes, se dévoiler à nos regards. Mais bientôt les distractions surviennent, le torrent nous entraîne, le voile retombe; la grande découverte est oubliée, ou ne se retrace peut-être à notre souvenir que comme l'illusion d'un instant, peut-être comme un regret qui empoisonnerait notre vie. Oh! que ne l'avons-nous suivie en effet, cette inspiration sacrée! elle eût décidé peut-être de notre existence entière!

L'éducation la plus achevée, donnée par les maîtres les plus capables, ne produit bien souvent que les sujets les plus médiocres; celle qu'on se donne à soi-même élève seule au-dessus du vulgaire; le caractère des grands hommes est toujours en partie leur propre ouvrage.

Quand nous parlons ici du vulgaire, nous n'avons garde d'entendre désigner les conditions obscures de la société; nous espérons être mieux compris: nous désignons ce qu'il y a de vulgaire, sous le rapport moral, dans les caractères et les sentimens. Le perfectionnement

moral, et ceci est une remarque fondamentale, ne consiste pas à produire des hommes extraordinaires; la plupart de ces hommes n'achètent un tel privilége que par le sacrifice de quelque condition essentielle à l'amélioration ou au bonheur. Bien moins encore prétendons-nous exiger que les hommes élevés à cette vraie hauteur morale trouvent l'occasion d'occuper, sur le théâtre de la société, une scène éminente du haut de laquelle ils puissent attirer les regards et exercer une puissante influence. Le vrai perfectionnement est celui qui se trouve en rapport avec la situation et la destinée de chacun; et par conséquent il est pour la généralité des hommes, celui qui convient aux situations les plus ordinaires: il consiste dans un ensemble harmonieux et complet des facultés intellectuelles et morales, soit entre elles, soit avec les circonstances dans lesquelles chacun est placé; et, par cette raison même, il frappe souvent moins l'attention du spectateur, il n'exalte point sa surprise: tout y paraît simple, parce que tout y est coordonné. On peut donc dire que ce perfectionnement est en partie relatif: il n'est pour chacun de nous que la conformité à la vocation qui nous a été donnée. Il y a pour toutes les conditions sociales une grandeur morale, dont le prix s'accroît encore par l'obscurité, et dont le plus haut degré réside dans les vertus les plus ignorées du monde; de même qu'il est, pour les situations les plus élevées aux yeux du monde, une bassesse que font encore mieux ressortir l'éclat extérieur et les faveurs de la fortune. Le perfectionnement de soi-même, loin d'être une prérogative exclusivement

réservée à quelques-uns, est une carrière ouverte à tous ; ouverte à l'être humble et méconnu, de préférence peut-être à celui qui est remarqué. On y parvient, non en sortant de sa condition, mais, au contraire, en sachant bien s'y conformer; en y parvenant, on obtient d'autant plus de mérite réel que, dans le concours des circonstances, on rencontre et moins de secours et plus d'obstacles (1). O vous, qui que vous soyez, qui nous précédez, nous léguant l'héritage de vos beaux exemples, vous qui marchez en notre présence d'un pas ferme et assuré dans les sentiers du bien, pendant que nous languissons dans une existence molle et oiseuse; pourquoi nous aussi ne serions-nous pas appelés à suivre vos traces ? Le tableau de votre vie doit-il servir seulement à charmer nos oisives lectures, à produire de l'effet sur notre scène dramatique, ou à nous suggérer de stériles louanges ? Doués de la même nature que vous, appelés à la même fin, créatures

(1) La fondation instituée par l'estimable M. de Monthyon, et qui a pour objet de faire décerner, chaque année, un prix de vertu, par l'Académie française, considérée sous le point de vue qui nous occupe, a certainement un haut degré d'utilité, par cela seul qu'elle perce le voile dont se couvrent de belles actions faites par des hommes ignorés, pour les mettre en lumière ; elle tend à composer une histoire nouvelle, plus utile peut-être et plus honorable certainement à l'humanité que l'histoire ordinaire, trop souvent appelée à signaler seulement les désordres et les crimes éclatans. Elle peut composer même un recueil plus fructueux que les Vies de Plutarque, parce que ses leçons seront mieux à la portée de tous les hommes, et parce qu'il révélera précisément ce qu'il peut y avoir de sublime dans les conditions les plus obscures.

du même Dieu, pourquoi n'aspirerions-nous pas à partager votre noble destinée ? Pourquoi ne nous demanderions-nous pas ce que nous pouvons être, ne tenterions-nous pas de le devenir ? Nous doutons, disons-nous, de nos propres forces ! les avons-nous bien consultées ? En avons-nous fait un essai sérieux et suffisamment répété (1) ?

De même que l'homme a la faculté de grandir sans cesse, il a malheureusement celle de déchoir. Placé entre une échelle ascendante et un abîme, il dépend de lui de gravir l'une, ou de se laisser plus ou moins entraîner vers l'autre. Or, les moyens qui conduisent au perfectionnement sont précisément les mêmes qui préviennent la dégradation, ou qui en retirent. Ceux donc qui, prévenus par de tristes opinions, découragés sur la destinée humaine, et doutant de la puissance de la vertu, nous accuseraient de nous livrer à de séduisantes illusions, lorsque nous adoptons les perspectives d'une perfectibilité indéfinie, trouveront encore, dans les vues que nous présentons à leurs méditations, l'indication d'un régime dont ils ne peuvent contester l'utilité; et l'édu-

(1) Nous n'avons garde, sans doute, de contester l'utilité des secours étrangers que l'homme reçoit dans cette grande œuvre de son perfectionnement, ni surtout de méconnaître ceux qu'il attend d'une influence supérieure à sa nature. Mais nous devons laisser aux écrivains qui traitent de la morale religieuse, le soin de considérer ce point de vue particulier. Nous n'envisageons ici le sujet que sous les rapports purement philosophiques, en tant qu'il comprend l'étude des facultés mises par la nature à la disposition de l'homme.

cation de soi-même sera du moins, à leurs yeux, le principe de conservation pour les dons que notre nature a reçus de la Providence.

Jusqu'ici, en considérant la vie humaine comme une grande et continuelle éducation, nous avons concentré nos regards dans le cours même de la vie. Cette pensée acquiert une grandeur, une dignité toute nouvelle, si, envisageant la destinée de l'homme dans toute son étendue, et d'un point de vue plus élevé, nous portons les yeux sur cet immense avenir, que lui promet la philosophie, que la nature même lui annonce, que la religion lui garantit. Cette faculté elle-même d'un perfectionnement progressif, continu, indéfini, fournit, à elle seule, une induction aussi puissante que légitime en faveur d'un avenir auquel elle se réfère, et dont elle est comme le précurseur. Ce sont comme les deux termes d'un magnifique rapport, qui s'expliquent l'un par l'autre. Dès que l'homme peut toujours grandir, il y a toujours une plus haute existence qui l'attend ; puisqu'il a devant lui la perspective d'une plus haute existence, il doit toujours grandir. Les vertus acquises dans la vieillesse sont encore le germe d'une nouvelle adolescence ; elles sont comme ces fleurs préludant à un nouveau printemps, qui se font jour sous des frimas passagers. Plus on médite les nombreux mystères dont la suite compose notre rapide passage sur cette terre, et plus on reconnaît dans chacun d'eux, comme autant d'indices qui montrent dans ce passage une véritable préparation ; et c'est pourquoi, pour la plupart des hommes, il est une

longue et pénible épreuve. L'épreuve est un gage. L'éducation est d'autant plus laborieuse qu'elle doit être et plus réelle et plus utile. Si nous donnons tant de soins à celle dont les fruits subsisteront seulement pendant quelques années, et s'évanouiront peut-être par une mort précoce ; quelle attention, quels efforts ne demande pas celle dont les fruits doivent s'étendre un jour dans un avenir sans incertitude comme sans limites? Enfans de la terre, nous faisons d'immenses provisions pour un court et incertain voyage; enfans du ciel, que ne devons-nous pas amasser pour le séjour de l'immortalité! Quels prix acquièrent, dans cette perspective, et cette époque de la maturité de la vie, trop souvent considérée comme le temps de la jouissance, d'une jouissance en général si mesquine et si pauvre; et cette époque des vieux jours, trop souvent considérée comme celle d'un repos stérile et troublé par tant de cruelles infirmités ! alors, nous ne les jugeons plus seulement dans les étroits rapports avec le passé; nous les jugeons ce qu'elles sont, dans leur corrélation avec un développement futur; elles deviennent toujours plus fécondes; le soir qui termine la journée prélude au lendemain.

Les philosophes ont justement remarqué que la seule instruction solide est celle que l'élève tire de son propre fonds; que le véritable enseignement n'est pas celui qui transmet des notions toutes faites, mais celui qui rend capable de se former à soi-même de bonnes notions. Ce qu'ils ont dit à cet égard des facultés intellectuelles, s'applique également aux facultés morales; et de même

qu'il y a pour l'esprit une culture *autodidactique*, il y a pour l'ame une culture spontanée, celle dont dépend tout progrès réel dans le perfectionnement. Nous observons avec une vive curiosité les procédés de ces arts ingénieux et divers, qui présentent aux besoins matériels les productions de l'industrie. Serions-nous indifférens aux procédés secrets de cet art merveilleux qui forme les hommes véritablement distingués, qui exécute la grande œuvre du bonheur et de la vertu, et qui revêt le monde de sa plus belle décoration, en élevant la nature humaine à toute sa dignité (1)? C'est aux gens de bien que, par un louable larcin, nous déroberons leurs plus intimes secrets; ils deviendront notre sujet d'étude: puissent-ils, en effet, avouer nos maximes, y reconnaître le résumé de leur propre expérience; et pendant que nous déclarons avoir borné tous nos soins à leur emprunter notre science, puissions-nous avoir mérité, en effet, de leur servir d'interprète et d'organe!

Si cet art, le premier des arts, par sa généralité, comme par son importance, peut être en effet réduit en maximes pratiques, par cela même qu'il est destiné à l'usage de tous les hommes, ces maximes doivent être à

(1) On se plaint de ce que la philosophie morale est, en général, moins cultivée aujourd'hui en France qu'en Angleterre ou en Allemagne. Est-ce le tort des écrivains, celui du public, ou celui des uns et de l'autre? Quoi qu'il en soit, le moyen le plus simple et le plus efficace, peut-être, de réveiller parmi nous le goût d'une si belle science, est de faire sentir d'abord l'utilité de ses applications.

la portée de tous les hommes. Dès-lors, elles ne doivent pas convenir seulement à ces êtres privilégiés, que la nature a doués de facultés éminentes, qui ont peu besoin de conseils, parce qu'ils les trouvent dans leurs propres inspirations : elles doivent être accommodées à la commune faiblesse ; elles doivent éclairer même, dès les premiers pas, qui sont souvent les plus difficiles, ceux qui entreprennent leur propre amélioration. Dès-lors aussi, elles doivent reposer essentiellement sur des faits qui appartiennent à une expérience universelle. Elles s'appuieront par conséquent sur des vérités déjà familières. Loin de les rejeter comme généralement connues, nous devrons nous applaudir de les trouver en effet reçues et avouées de tous. Chacun pourra les vérifier, s'en constituer le juge, et il pourra d'autant mieux se les appliquer. C'est une belle prérogative pour les vérités morales, que celle de se fonder ainsi sur un assentiment général, et de n'être que l'expression de la conscience du genre humain. Gardons-nous de les en dépouiller ! elles deviendraient moins sublimes et moins utiles, en cessant d'être populaires. Dès-lors, enfin, ces maximes devront se concilier avec la variété des opinions, autant du moins que ces opinions se concilient elles-mêmes avec les intérêts de la vertu ; elles doivent être dégagées, autant qu'il est possible, de toute théorie systématique ; non, sans doute, que les belles et hautes spéculations qui embrassent et les principes du devoir, et la cause de l'approbation morale, ne soient l'un des objets les plus dignes des méditations des penseurs ; mais, en liant à cet ordre

de spéculations les préceptes d'un art entièrement usuel, on courrait le risque de les compromettre dans des discussions ardues, aux yeux de ceux qui n'auraient pas le loisir ou le courage de s'ériger en juges de ces graves controverses. Tel est, au reste, d'après le jugement de ceux qui les ont le plus approfondies, tel est heureusement le résultat auquel on se trouve conduit, par l'examen comparatif des divers systèmes théoriques, que les conseils de la sagesse, tels qu'ils sont inspirés par la droiture du cœur, en reçoivent une confirmation nouvelle. On voit les auteurs de ces systèmes, après avoir différé dans les considérations spéculatives, se réunir à peu près dans les mêmes résultats pratiques, avec la seule différence que les uns ou les autres prêtent plus ou moins d'énergie à quelques-uns des principaux mobiles de la volonté, environnent certaines vertus d'une plus ou moins grande faveur. On est peut-être fondé à en conclure que, de tous les systèmes, le plus solide et le plus vrai, est celui qui, sans en exclure aucun, reconnaît dans tous quelque chose d'utile, les combine sagement entre eux, ou ne reproche à chacun que de devenir incomplet et défectueux, pour avoir été trop exclusif.

Il est cependant certains points fondamentaux qu'il est nécessaire, avant tout, d'établir, ou plutôt de rappeler, pour les mettre hors de toute contestation. Dans cette étude des phénomènes de la vie morale, du développement qu'elle peut recevoir, et des moyens propres à le procurer, il faut bien, pour déterminer ce qu'elle est susceptible de devenir, reconnaître les conditions

d'après lesquelles elle existe, et les élémens dont elle se compose. La vie morale n'a pas moins besoin de réalité que la vie qu'on appelle *physique*, en même temps qu'elle conserve une bien plus haute prééminence. Sa réalité est même connue avec une plus grande certitude; nous ne connaissons, en effet, la vie physique que par ses effets, comme nous ne connaissons les corps que par leurs surfaces. Mais nous connaissons la vie morale par la déposition de notre conscience intime; il nous est donné de pénétrer au fond de notre propre cœur. Dans les scènes de la vie morale, l'ame est à la fois acteur et témoin. C'est cette histoire de la vie intérieure qui doit servir de prélude et d'introduction à l'éducation de soi-même, parce qu'elle doit enseigner et quels sont les matériaux sur lesquels s'exerce cet important travail, et quels sont les instrumens dont il dispose : elle sera puisée dans l'expérience intime, expérience plus positive certainement que l'expérience des sens externes, puisqu'elle se fonde sur l'intuition immédiate, quoiqu'elle soit plus délicate et plus difficile, parce qu'elle n'emploie que le secours de la réflexion, faculté tardive, et gênée ici-bas, dans son essor, par mille obstacles contraires (1). Ce tableau abrégé forme le premier livre du traité que nous avons essayé d'esquisser.

(1) Nous nous félicitons de trouver cette occasion pour justifier la vraie philosophie de l'expérience contre la principale accusation que lui intentent ses détracteurs, et les hommes entraînés par l'esprit de système, naturellement portés à exercer sur elle de dures représailles. Car, la saine philosophie de l'expérience, bien connue



Cette étude préliminaire nous conduira à reconnaître que, si nos penchans et nos actions sont la matière générale qu'embrasse le perfectionnement moral, ses deux principaux ressorts consistent dans l'amour du bien et dans l'empire de soi, deux puissances qui constituent tout l'homme moral, que nous nous efforcerons de caractériser et de définir; dont l'une détermine la pureté des motifs, et repose sur le désintéressement comme sur sa condition essentielle; dont l'autre rend capable d'agir d'après les meilleurs motifs, et suppose, comme condition essentielle, que l'homme ait non-seulement pouvoir, mais autorité sur soi-même; dont l'une dirige au but, dont l'autre fournit l'instrument.

Cela posé, nous examinerons d'abord comment de l'exercice de ces deux grandes puissances résulte tout ce qu'il y a de bon en nous, et comment le degré de leur application est la mesure du mérite et du démérite des sentimens et des actions humaines; comment elle est la

et bien définie, accorde à l'observation des phénomènes intérieurs, à la détermination des lois qui les régissent, une autorité non-seulement parallèle à l'observation des phénomènes physiques, et à la fixité de leurs lois, mais une autorité bien supérieure encore. Elle met donc en sûreté les premiers intérêts de l'humanité, par la sanction qu'elle donne à la morale. D'un autre côté, nous devons nous féliciter aussi en servant ces intérêts, de leur donner pour sauvegarde, non des hypothèses plus ou moins brillantes et contestées, mais cette même philosophie qui repose sur des faits manifestes, avoués, qui n'est autre que la philosophie du bon sens, et qui, en dépit de tous les systèmes, prévaudra toujours dans l'esprit de la généralité des hommes éclairés.

mesure de l'estime que leur accorde le jugement des sages. Nous les verrons d'abord agir séparément et tour-à-tour, autant du moins qu'elles peuvent s'isoler l'une de l'autre. Nous les verrons ensuite s'allier et se combiner entre elles; car c'est de leur association seule et de leur juste harmonie que dépend tout perfectionnement moral. Ce sera l'objet du second livre, divisé pour ce motif en trois sections.

Enfin nous rechercherons dans un troisième et dernier livre, quels sont les moyens les plus convenables pour cultiver en nous ces deux grandes puissances, leur donner le plus haut degré d'énergie dont elles sont susceptibles, et conserver entre elles cette harmonie également nécessaire à toutes deux. Ainsi se completteront les vues que nous nous proposons d'exposer sur l'éducation de soi-même, vues qui n'embrassent, au reste, qu'une faible portion de ce grave sujet.

Nous nous trouverons ainsi naturellement conduits à chercher quelques remèdes aux deux principales maladies morales qui affligent l'humanité, et particulièrement, peut-être, dans notre siècle : l'une, cet égoïsme qui isole les hommes, les rend étrangers les uns aux autres, relâche ou détruit tous les liens des affections, et concentre l'activité individuelle dans la recherche des jouissances; l'autre, cette faiblesse de caractère qui livre les hommes en esclaves à une imitation aveugle, ou à leurs propres penchans. Heureux si, à une époque où tant de circonstances semblent appeler la société à des mœurs graves et à des destinées sérieuses, où la dignité de la

nature humaine semble être mieux comprise, nous pouvons en effet coopérer, par notre faible tribut, à rehausser cette dignité, et à entretenir le feu sacré des affections nobles et généreuses.

CHAPITRE II.

DES MOBILES DE LA VOLONTÉ.

Cinq genres principaux de mobiles sollicitent, en des sens divers, la volonté humaine; ils correspondent à cinq ordres principaux de facultés qui composent comme la dot de l'humanité, et à cinq ordres de rapports que l'individu entretient avec la nature ou son Auteur.

Suivant que l'homme est considéré sous l'un de ces cinq aspects, on le conçoit dans un mode d'existence spécial et distinct, et si on supposait, pour un moment, qu'il est exclusivement livré à l'un de ces genres de mobiles, on pourrait dire que chacun d'eux compose, en quelque sorte, pour lui, une vie à part. Mais, dans la réalité, cet isolement n'a jamais lieu d'une manière absolue, et chacune de ces différentes vies peut seulement prédominer d'une manière plus ou moins sensible.

Essayons de caractériser ces différens modes d'existence, de montrer comment ils se lient, se combinent, ou même se contrarient entre eux. Dans l'extrême imperfection de notre langage, qu'on nous permette de déterminer avec soin l'acception que nous sommes contraints de donner aux expressions qui seules peuvent expliquer notre pensée.

Les sens sont le premier ordre de nos facultés; ils nous mettent en rapport avec les objets extérieurs: les impressions sensibles, ce genre de plaisirs et de douleurs qu'on appelle purement *physiques*, sont le premier genre de mobiles. Renfermé dans cette sphère, l'homme serait condamné à une existence animale; il serait même inférieur aux animaux, privé qu'il est de l'instinct: nous appellerons ce mode d'existence, *la vie sensuelle*.

Les impressions qui lui appartiennent sont de deux espèces, dont l'une est particulière et propre aux sensations diverses, dont l'autre peut naître indifféremment de chacune d'elles.

D'un côté, il est des sensations qui ont un caractère propre d'agrément et de désagrément, soit par leur nature, soit par la disposition habituelle ou momentanée de nos organes; et dans leur nombre il faut comprendre non-seulement celles qui naissent de l'action des objets externes, mais encore celles qui, naissant de l'action réciproque de nos organes les uns sur les autres, sont moins observées, sans doute, mais influent cependant sur nous d'une manière quelquefois d'autant plus puissante qu'elle nous échappe davantage.

D'un autre côté, quelles que soient ces sensations en elles-mêmes, il est une espèce de plaisir ou de douleur qui provient de leur intensité. En général, cette intensité seule est une source d'agrément, toutes les fois qu'elle ne dépasse pas certaines limites, et de désagrément, dès qu'elle les dépasse. De là les plaisirs de la surprise, l'ennui qui accompagne l'uniformité et la con-

tinuité, le dégoût qui résulte de la satiété. Ces effets sont ordinairement relatifs; ils se modifient non-seulement selon les individus, mais selon les dispositions présentes ou antérieures du même individu; ils se modifient d'après le concours, soit simultané, soit successif, de ces sensations elles-mêmes.

Cependant, à cette sensibilité physique se joint, dans la noble nature humaine, une autre sensibilité d'un ordre supérieur; et ici l'homme commence à se séparer des animaux, non que les animaux soient aussi étrangers qu'on le suppose, à tous sentimens d'affection ou de haine, mais parce que chez l'homme seul ces sentimens acquièrent un certain degré de développement. Cette seconde faculté nous met en rapport avec nos semblables, en tant qu'ils sont doués d'une sensibilité analogue; elle s'alimente, se déploie par le commerce que nous entretenons avec eux; c'est la correspondance des cœurs ou leur répulsion. De là un second ordre de mobiles, encore étranger, comme le premier, à tout concours de la raison, encore presque instinctif comme le premier. Nous désignerons ce second mode d'existence sous la dénomination de *vie affective*, et nous le diviserons encore en deux branches principales.

L'une s'attache moins aux personnes individuelles qu'aux jouissances et aux peines dont nous sommes témoins, et que nous nous approprions par la sympathie, souffrant ou jouissant ainsi nous-mêmes dans autrui.

L'autre, au contraire, individualise entièrement les affections et tire du sentiment direct qu'elle porte aux



personnes, l'intérêt qu'elle prend à leurs peines ou à leurs plaisirs.

Ici, avec ces affections bienveillantes qui unissent les hommes, s'élèvent malheureusement aussi des sentimens contraires qui les séparent ou les opposent. On peut donner aux premières le nom d'*amour;* on le leur donne ordinairement, quoiqu'elles ne constituent encore qu'un amour bien imparfait. Les seconds constituent quelquefois une antipathie aveugle, une misanthropie plus ou moins générale dans ses effets; quelquefois ils font jaillir la haine sous les formes de l'envie, de la colère, de la vengeance.

Nous supposons cette *vie affective* abandonnée à elle-même, privée des lumières de la morale et du régulateur qu'elle trouvera dans la connaissance des devoirs; elle demande cependant un premier essor de la réflexion, celui qui nous rend capables de juger, par analogie, des impressions que reçoivent nos semblables, et des affections qu'ils éprouvent.

Le principe de cette sensibilité est un don de la nature; sa direction dépend plus ou moins des circonstances, des dispositions de chacun, des jugemens qu'il porte, des habitudes qu'il contracte, et des circonstances dans lesquelles il est placé.

Quoique les facultés intellectuelles composent un système à part, distinct de celles qui appartiennent immédiatement à la volonté, il y a cependant, en vertu de l'unité qui préside à notre constitution intérieure, il y a un lien commun entre l'exercice de l'esprit et les phé-

nomènes de la volonté. Nos idées destinées à devenir les guides de nos sentimens, agissent aussi sur eux par un attrait qui leur est propre, et de là un troisième genre de mobiles qui semble descendre de l'entendement pour pénétrer dans le cœur. On pourrait donner au mode d'existence qu'ils composent le nom de *vie intellectuelle*.

Ces sentimens dérivent ou de la vue du beau, ou de la conviction du vrai. On pourrait les confondre dans l'admiration; on les distinguerait en ce que les uns empruntent plus particulièrement leur objet à l'imagination, les autres à la raison, d'où il arrive que ceux-là sont plus exaltés, ceux-ci plus sérieux et plus sévères.

Cependant, il y a pour l'homme autre chose que des sensations, des sentimens et des idées; il y a pour lui des devoirs; parce qu'il existe pour lui une loi, parce que cette loi est promulguée dans l'intérieur de son ame. Cette loi fonde et règle un nouvel ordre de rapports, soit avec les autres êtres, soit vis-à-vis de lui-même. La révélation de cette loi, la puissance qu'elle exerce, constitue un quatrième ordre de facultés, dont la source est la conscience qui discerne le bien et le mal, le mérite et le démérite, et qui réunit à la fois le double caractère d'une notion et d'un sentiment. Nous demandons qu'on nous permette de restreindre le nom de *vie morale* à ce mode d'existence dont la conscience est le principe (1).

(1) On donne le nom de *sentimens moraux* aux affections bienveillantes qui rapprochent les hommes; ces sentimens prennent eux-mêmes un caractère vertueux, dès qu'ils s'appuient sur celui du devoir; ils ont toujours un effet utile quand ils sont

Or, il y a aussi un double élément de la vie morale, c'est-à-dire, on est conduit à l'accomplissement de la loi par deux espèces de motifs, tirés l'un et l'autre de la loi elle-même.

L'un découle de l'obligation; il a un caractère absolu, impératif; il a surtout pour effet d'interdire ce qui est mal.

L'autre découle de l'amour, du véritable amour, de l'amour digne de ce nom; il a un caractère plus expansif et plus doux; il entraîne au bien, fait aspirer au meilleur.

L'homme, enfin, est admis, est appelé à former, à entretenir un cinquième et dernier ordre de rapports qui rallient et couronnent tous les autres; des rapports avec l'auteur de toutes choses, des rapports qui unissent son existence présente aux espérances de son avenir. A cet ordre de rapports correspond, soit un nouvel et immense développement des facultés de son esprit et de son cœur, soit aussi, comme nous en sommes personnellement convaincus, un ordre spécial de facultés intérieures. De là dérive encore un dernier genre de mobiles destinés à exercer une grande et sérieuse puissance sur sa volonté. De là résulte pour lui un mode

bien dirigés. Cependant il importe de bien distinguer les affections proprement dites, encore instinctives, et privées de la lumière du devoir, du sentiment moral lui-même; car les premières, errant au hasard, peuvent aussi être imprudentes, funestes, coupables, et demeurent même sans mérite, si, quoique produisant un effet utile, elles ne sont guidées que par une impulsion aveugle.

d'existence qui embrasse le plus vaste orbite; nous pouvons le nommer la *vie religieuse*.

Cette vie religieuse a, comme les autres, deux principaux foyers :

Le premier réside dans la soumission entière et le respect sans bornes que commande le suprême pouvoir uni à la souveraine autorité, et qu'entretiennent le sentiment de notre faiblesse, la perspective de notre destinée, en présence de celui qui est l'appui de l'une et l'arbitre de l'autre.

Le second est encore l'amour, le plus auguste amour que puisse concevoir le cœur de la créature, l'amour élevé à l'adoration, mêlé de gratitude et de confiance, qui trouve son légitime et inépuisable objet dans le sein de la perfection infinie, dans l'image de l'éternel bienfaiteur.

Ces cinq modes d'existence, ou, comme nous les appellerons, si on nous le permet, ces cinq vies, forment pour l'homme l'échelle ascendante et naturelle du perfectionnement; échelle qu'on pourrait diviser en dix degrés, si l'on considère les deux élémens principaux dont chacune de ces vies se compose. En passant de l'une à l'autre, l'homme devient progressivement plus grand, plus fort, plus heureux et meilleur. Il se met en harmonie avec la nature, avec la société, avec lui-même, avec l'ordre universel; ses besoins, comme ses vues, se multiplient, s'étendent; mais, ce qu'il y a de remarquable, en même temps, ils s'épurent, se régularisent, se coordonnent, et trouvent enfin leur satisfac-

tion et leur repos. Ce sont, si l'on peut dire ainsi, autant de régions différentes que l'homme traverse et habite tour-à-tour, en marchant vers sa destination véritable; ce sont autant d'états ou d'âges successifs par lesquels il passe pour atteindre à sa maturité.

Ceux qui, en suivant la route, en subissant les transformations, n'ont point encore atteint à l'un des degrés supérieurs, peuvent élever des doutes sur sa réalité, ou sur la possibilité d'y atteindre, comme le voyageur peut être incertain sur les contrées auxquelles il n'est pas encore parvenu. Mais d'autres voyageurs ont précédé, et leur témoignage nous éclaire.

Lorsque nous représentons ici ces divers modes d'existence comme des âges ou des états successifs, nous n'avons garde de dire ni que les derniers soient seulement une acquisition artificielle et tardive, ni que chaque état supérieur exige que les états inférieurs aient obtenu déjà tous les progrès dont ils sont susceptibles. Il faut reconnaître, au contraire, que chacun de ces modes d'existence a également pour nous sa racine dans la nature, comme ils ont chacun une égale réalité; que les facultés qui leur correspondent, placées en nous dès notre naissance, comme autant de germes, sont contemporaines considérées relativement à leur origine première. Mais ces facultés ne se produisent pas, ne se développent pas avec la même rapidité; il en est qui exigent de notre part une coopération plus active; il en est qui sont destinées à jouer le rôle de précurseurs, d'autres qui sont destinées à achever et à accomplir; ou plutôt, toutes en-

semble, dans l'ordre que nous venons d'assigner, préparent et préludent d'une manière plus ou moins immédiate et prochaine au grand avenir dans lequel doit se résoudre notre véritable existence.

De même, quoique plusieurs de ces ordres de mobiles se montrent extrêmement divergens, et paraissent se contrarier entre eux, ramenés à leur vraie tendance, ils entrent dans un système commun. Les âges inférieurs introduisent à ceux qui les suivent, leur portent un tribut et des matériaux, ouvrent un champ à leur exercice; les modes d'existence supérieurs appellent à eux ceux qui les ont précédés, les transforment, les ennoblissent et les fécondent. Ainsi, tout se lie et se coordonne, tout concourt au perfectionnement dans un certain rang et dans une certaine proportion.

Peut-être même, au premier abord, quelques-uns de ces modes d'existence semblent-ils se confondre entre eux, lorsque l'on considère les secours qu'ils se prêtent. Quelques-uns transportent la vie morale dans les sentimens, d'autres dans la raison. Mais une réflexion attentive fait reconnaître que la consanguinité des principes n'exclut point leur diversité, et qu'avec l'unité fondamentale qui préside à notre nature, se concilient la variété et la progression graduée des forces dont elle dispose.

Chez les diverses nations, comme chez les divers individus, chacun de ces modes d'existence peut obtenir, ou un développement plus précoce, ou une prédominance marquée sur les autres, et de là, en partie, la diversité

des mœurs et des caractères. Il y a plus; et dans chacun de nous, aux divers âges de la vie, dans les diverses situations, souvent même à des époques fort rapprochées, une prédominance semblable peut aussi se faire remarquer; les sens, les affections, les idées, les devoirs, la piété peuvent ou prévaloir, ou paraître plus ou moins assoupis; et suivant qu'ils acquièrent ou perdent cette prééminence, nous nous étonnons de nous retrouver très-différens de nous-mêmes.

Mais, ce qu'il importe de bien remarquer, ce qui est confirmé par une constante expérience, ce qui va s'expliquer par la suite, c'est que toutes les fois que la société ou l'individu restent stationnaires ou rétrogradent, c'est que la subordination que nous venons d'indiquer a été troublée et intervertie; c'est qu'au contraire si cette subordination est bien observée, l'homme et la société marchent à des progrès continus, parce qu'ils suivent en effet les voies tracées par la nature.

Il est même nécessaire que ces divers modes d'existence concourent ensemble dans un certain accord, un certain équilibre; autrement, ils s'exagèrent ou se corrompent.

La vie des sens occupe l'enfance de l'individu, celle des peuples. Tout est renversé, tout dégénère, quand elle prévaut dans la virilité. La vie affective anime l'adolescence; elle excite tous les orages des passions, si elle règne d'une manière trop exclusive. La vie intellectuelle absorbe quelquefois toutes les autres par l'un ou l'autre de ses deux principes, chez les artistes et les sa-

vans; elle devient trop prépondérante quelquefois dans un certain état de civilisation où les mœurs semblent s'affaiblir sous l'influence de l'esprit de discussion et d'analyse. La vie morale, si elle immole trop et celle des sens et celle des affections, se dessèche, se perd dans un rigorisme farouche, ou dans une exaltation oiseuse. Privées du secours de la vie intellectuelle, la vie morale et la vie religieuse s'égarent, et peuvent convertir leurs bienfaits en poisons funestes et pour nous et pour les autres.

Si maintenant, considérant tout ce système sous un autre point de vue, nous examinons la direction que suivent ces divers ordres de mobiles, nous remarquerons qu'il est pour eux deux directions générales qui paraissent opposées entre elles, que, cependant, l'œuvre du perfectionnement réussira à concilier, et de l'accord desquelles résulteront même de grands avantages : l'une, qui ramène l'homme sur lui-même, qu'on pourrait appeler *concentrique*, et qui donne à ses déterminations un caractère intéressé; l'autre, qui le porte hors de lui, qu'on pourrait appeler *excentrique*, et qui est le principe de toutes les déterminations généreuses.

Ainsi, le globe que nous habitons subit un mouvement de rotation sur lui-même, pendant qu'il est entraîné par les attractions célestes; et de la combinaison de ces deux lois naissent, avec les révolutions des jours et des saisons, toutes les causes de sa fécondité.

La personnalité, ou l'amour de soi, s'exerce par une action universelle et constante dans les cinq régions

que nous venons de parcourir ; mais elle s'y exerce sous des formes diverses, plus ou moins exclusive, impérieuse, éclairée. Le *moi* se recherche et se repose dans la vie des sens, jouit de lui-même et s'anime dans la bienveillance et l'admiration, se retrouve encore et se satisfait par un sentiment plus noble et plus pur dans la pratique du bien et les pensées religieuses. La Providence voulut en effet que l'homme fût un but à lui-même, non pas un but absolu et supérieur, mais un but persévérant, quoique subordonné.

De même que la perception du *moi* est d'abord comme enveloppée dans les objets, confondue et presque identifiée avec eux, l'amour de soi se produit d'abord par la recherche des objets qui lui conviennent. A mesure que la réflexion de l'esprit détache cette notion, la rend plus saillante et plus vive, le but se définit avec plus de clarté, s'avoue avec plus de franchise.

La personnalité tend à se satisfaire tour-à-tour de trois manières différentes.

La première, la plus immédiate et la plus simple, consiste dans la recherche du bien-être, qu'elle poursuit, en aspirant au plaisir, comme en fuyant la douleur, quelles qu'en soient la nature et l'origine.

La seconde, plus délicate, plus abstraite, si l'on peut dire ainsi, consiste dans la possession et la jouissance de soi-même. Dès qu'en effet le *moi* s'est reconnu et comme démêlé sur la scène variée où il se trouve uni et mêlé à ce qui l'entoure, il jouit de sa propre puissance, non-seulement parce qu'elle multiplie les instru-

mens de son bien-être, mais parce qu'elle lui donne un sentiment plus vif de lui-même; il jouit de son activité qui lui fait expérimenter sa puissance; il jouit de l'attention qu'il attire, parce qu'elle l'aide à s'accorder une attention plus vive, et d'être vu, parce qu'il se voit mieux; alors, de même qu'il s'était d'abord confondu avec les objets, maintenant il identifie, incorpore les objets à lui, par une sorte d'occupation et de droit de propriété, et il croit être davantage, parce qu'il s'est créé un plus grand volume apparent, parce qu'il se retrouve dans ce qu'il croit posséder.

Enfin, et c'est la troisième manière, la plus difficile, la plus lente, mais la plus parfaite, il jouit de ce qu'il acquiert en valeur réelle, il jouit de sa propre dignité, de son amélioration; il jouit, non pas seulement de l'exercice et du développement de ses facultés, mais de leur bon emploi et de l'harmonie qui naît de la conformité de cet exercice avec leur destination véritable. C'est alors plus que le bien-être, plus que la force, c'est le bonheur.

N'envisager l'amour de soi que dans la poursuite du bien-être, c'est n'avoir qu'une idée bien étroite de son énergie. La sphère du bien-être est si étroite! Les deux dernières sphères d'action sont au contraire en quelque sorte indéfinies, et offrent un champ sans bornes, soit aux passions, soit aux vertus. Dans les deux premières sphères, le *moi* demeure presque entièrement passif, ou du moins il n'exerce qu'une demi-activité, parce qu'il n'est point guidé par la réflexion; dans les deux autres,

cette activité est entièrement spontanée et puise tous ses alimens en elle-même ; mais dans la seconde, l'amour de soi n'est encore que conquérant ou envahisseur ; c'est dans la dernière qu'il devient véritablement créateur, et, ce qui est digne de remarque, c'est dans ce plus haut degré d'activité qu'il trouve enfin le repos, ce repos qu'il cherchait vainement ailleurs.

Tout est clair dans l'amour de soi ; il n'a pas besoin d'être défini, expliqué. Mais quelles sont ces voix toutes puissantes qui éveillent, excitent le cœur de l'homme, l'appellent à chercher un but hors de lui, sont assez éloquentes pour l'y entraîner? Il en est deux qui lui parlent un langage différent, quoique lui montrant au loin les mêmes buts : l'autorité et l'amour. L'autorité lui adresse des paroles imposantes et sévères ; l'amour, des paroles persuasives et tendres. L'autorité lui commande et le subjugue ; l'amour le captive et le charme. L'autorité l'éclaire, l'amour l'embrase. L'une se montre, agit sur lui ; l'autre, pénétrant en lui, semble jaillir de lui-même, s'emparer de son existence, lui composer une nouvelle nature. L'une, en lui faisant connaître sa faiblesse, lui en apporte le remède ; l'autre, en lui révélant toutes ses forces, lui enseigne leur vraie tendance.

Par le principe d'autorité, nous n'entendons point désigner ici cette espèce de force aveugle et mystérieuse, imaginée par certains esprits systématiques, comme pour se soustraire eux-mêmes à l'empire de la raison ; cette espèce de force qui, en réalité, différerait peu d'une force matérielle ou de la fatalité du destin ; cette

force qu'ils prétendent opposer à la conviction et employer même à la détruire. Nous replaçons au contraire l'autorité dans sa dignité naturelle, en lui conservant son vrai caractère et sa légitimité qui repose sur la conviction elle-même.

Par le principe de l'amour, nous entendons cet amour, seul digne en effet d'un tel nom, cet amour pur et véritable qui réunit et concentre en lui toutes les puissances de l'ame, en les dirigeant sur l'objet qui seul mérite de captiver leur hommage.

L'autorité n'est point la nécessité; elle lui est même souvent directement contraire. La nécessité n'emploie que la coaction; l'autorité n'accepte qu'une soumission volontaire. La nécessité règne sur la matière; l'autorité sur les intelligences.

L'amour n'est point un simple penchant : le penchant est esclave, et l'amour est libre; le penchant est instinctif, l'amour est réfléchi; il se connaît et s'approuve.

Dans la vie des sens, la personnalité règne seule encore. Par la première de ses trois influences, la recherche du bien-être, elle régit le premier élément de cette vie, celui qui réside dans la volupté passive; par la seconde, la jouissance de soi, elle régit l'autre, celui qui suppose l'essor de notre propre activité.

Dans la vie affective, l'un des deux principes généreux, l'amour, quoiqu'imparfait encore, commence à s'associer à la personnalité; et la personnalité elle-même commence à prendre son troisième caractère, c'est-à-dire

à se satisfaire dans le sentiment de notre propre amélioration.

Dans la vie intellectuelle, l'amour naît au sein de l'admiration, l'autorité se produit par la conviction du vrai.

Dans la vie morale, l'amour se déploie, se légitime, se nourrit par la contemplation et la pratique du bien ; l'autorité éclate par les arrêts de la conscience.

Dans la vie religieuse, l'autorité et l'amour semblent se confondre dans le même principe ; car, d'une part, l'autorité se personnifie dans l'être souverainement parfait, et l'amour se prosterne dans l'adoration : celle-là achève de se légitimer pleinement, et obtient le plus auguste empire ; celui-ci trouve enfin à satisfaire ses besoins immenses, se trouve délivré des incertitudes et des limites.

Dans ces trois dernières régions, l'amour de soi, s'épurant, s'éclairant, se dépouille de ses premières formes, se déploie sous un troisième et dernier caractère : il devient la recherche de notre propre dignité, de notre amélioration, de notre vrai bonheur ; et c'est ainsi, comme nous l'avions annoncé, que le mobile intéressé finit par se concilier et s'unir avec les mobiles généreux. Obéir à ce qui est juste, aimer ce qui est bon, n'est-ce pas s'aimer véritablement soi-même ?

De la sorte, dans les cinq régions que l'homme parcourt successivement en tendant au perfectionnement, il trouve successivement aussi trois guides : la personnalité, l'autorité, l'amour. Chacun de ces guides a son temps,

et les fonctions qui lui sont propres ; tous ensemble conspirent à le conduire au terme.

Qu'on veuille bien excuser l'aridité de cette nomenclature ! elle nous a semblé être un préliminaire indispensable : nous avons essayé de l'exposer avec simplicité, avec clarté, plutôt que de l'établir par des preuves ; nous nous sommes fiés, pour ces preuves, aux réflexions que chacun peut faire sur soi-même ; nous nous sommes reposés sur les témoignages de sa conscience intime, parce que nous avons consulté la nôtre.

CHAPITRE III.

DU BUT.

Tout a son but dans la création, l'homme seul connaît le sien.

Tous les êtres tendent au but que le Créateur leur a marqué dans ses plans; l'homme seul adopte le sien par son consentement, et entre ainsi de son propre gré dans la coordination générale.

Cependant il existe pour l'homme deux sortes d'impulsions qui semblent suivre une direction contraire. L'une qui vient du dehors et qui l'entraîne, l'autre qui provient du dedans et qui est spontanée. Il est passif dans la première, actif dans la seconde. Il paraît cependant aux yeux du spectateur superficiel, être actif aussi dans la première; mais il n'y possède qu'un mouvement communiqué, semblable à celui du mobile, inerte par lui-même, qu'un choc a lancé dans l'espace. Il n'est réellement actif que dans l'impulsion spontanée, parce qu'alors seulement il puise toute son énergie en lui-même.

On dirait que ce sont comme deux hommes différens qui sont en lui et qui se livrent une guerre presque continuelle; l'un toujours disposé à céder, l'autre tou-

jours jaloux de son indépendance. Cependant, ces deux hommes constituent la même personne; il faut encore l'assentiment pour céder; l'action spontanée suppose un motif; on peut résister aux sollicitations venues du dehors; on peut soumettre sa propre indépendance aux lois qu'on a reconnues; mais ces deux hommes ne se concilient et ne s'entendent que lorsqu'ils ont trouvé un commun régulateur.

En obéissant au mouvement qui lui est imprimé, l'homme peut se croire fort, et d'autant plus fort qu'il aura moins résisté; mais il ne possède qu'une force d'emprunt : il ébranlera tout autour de lui; mais loin d'exercer un véritable empire, il ne manifestera d'autre puissance que celle de sa propre servitude. Pendant qu'il déploie son activité spontanée, l'homme sent quelquefois toute sa faiblesse, mais il acquiert aussi sa véritable dignité, et prend le rang qui lui appartient dans l'échelle des êtres.

En obéissant à l'impulsion reçue, l'homme semble porté vers un but du même genre que celui des êtres privés d'intelligence. Mais il y a cette grande différence que les êtres privés d'intelligence, en tendant aveuglément au but qui leur est imposé, remplissent leur destination d'une manière infaillible et complète, tandis que l'homme, par cette condescendance aveugle, peut manquer la sienne. Il laisse du moins échapper de ses mains le moyen qui devait l'y conduire.

Ces tendances dans lesquelles l'homme se sent comme mécaniquement entraîné ne se terminent point pour

lui à un but réel ; ce ne sont que de simples sollicitations. C'est lui-même qui convertit en but le terme auquel elles se dirigent, quand il les accepte sans réserve.

Toutefois ces tendances cachent en elles l'indice d'un but véritable, mais qu'il faut savoir y chercher, y découvrir, et qu'on ne trouve précisément qu'en les arrêtant à de certaines limites, c'est-à-dire, qu'en cessant de s'y livrer aveuglément.

En déployant son activité spontanée, l'homme ne crée pas son but, ou du moins n'est pas appelé à se le créer ; il ne doit que le reconnaître, l'avouer, l'embrasser. Le but lui est antérieur, supérieur ; le but lui est donné ; mais il ne lui est pas donné comme un joug imposé par la nécessité ; il lui est prescrit pour recevoir de lui un hommage libre et raisonné ; il lui est offert comme un bienfait, proposé comme un modèle.

Un but est le terme, et comme le sommet de l'angle où viennent se rencontrer et se réunir l'intelligence et la volonté. L'intelligence seule peut concevoir la notion du but, parce que cette notion est prise dans le domaine de ce qui n'est pas encore, parce qu'elle suppose une comparaison des moyens, une coordination anticipée ; il n'y a de but qu'autant que l'esprit peut lire dans le possible ; il n'y a pas de but sans dessein, de dessein sans ordre ; l'ordre est la création de l'intelligence. La volonté seule peut se porter à un but, comme le mouvement seul peut avoir une direction ; sans but, on peut s'agiter, non vouloir ; la volonté appelle le but, de la

région du possible, dans celle de la réalité. La volonté précède et éveille l'intelligence par ses besoins, la suit et lui obéit par ses déterminations. Connaître un but sans y tendre, chercher un but sans le connaître, c'est une contradiction, c'est la désharmonie, c'est le tourment de l'existence; c'est trop souvent, cependant, la condition à laquelle les hommes se condamnent.

Observez comment l'homme opère dans les plus simples travaux mécaniques: avant de se former le plan de l'ouvrage qu'il va exécuter, il se demande d'abord quelle en sera la destination et l'emploi. Plus l'idée qu'il aura conçue de cette destination sera vraie, complète, exacte et claire, et mieux il réussira à exécuter; car, de cette idée mère sortiront toutes les conditions à remplir; de ces conditions sortiront à leur tour les moyens à mettre en œuvre. Voilà le but, voilà le dessein; c'est une sorte d'archétype qui existe dans la pensée, avant que la main de l'ouvrier le réalise.

Cependant, les moyens que l'ouvrier va mettre en jeu doivent être à sa disposition; il y a donc d'autres conditions aussi, des conditions inhérentes à la matière que l'ouvrier doit façonner, relatives aux instrumens qui sont en sa puissance, à ses propres forces, aux circonstances qui l'entourent, à l'intervalle de temps qui lui est accordé; ce sont les conditions du possible; il devra les concilier avec celles qui appartiennent au but qu'il se propose. Supprimez la notion du but, négligez quelques-unes des conditions essentielles de l'un ou l'autre genre, vous n'avez plus que la confusion, un tra-

vail oiseux ou des efforts inutiles; il restera du mouvement et des forces, il n'y aura point d'ouvrage, il y aura destruction peut-être. C'est ce que nous remarquons dans les jeux des enfans; ils veulent aussi se mouvoir et exercer leurs forces, mais ils sont inhabiles à concevoir un but, un dessein, et surtout ils ignorent ce qu'ils peuvent.

Or, cet exemple familier et simple nous explique les conseils de la sagesse dans le cours de notre vie : le sage est l'ouvrier habile; la plupart d'entre nous sont des ouvriers maladroits ou des enfans qui jouent avec la vie, c'est-à-dire, avec la chose la plus sérieuse qu'il y ait en effet pour l'homme.

A cette faculté d'activité spontanée qui est en nous, se joint un besoin secret, immense et insatiable de l'exercer, parce qu'en effet la Providence nous a destinés à être les premiers agens, les seuls agens spontanés sur la scène de l'univers visible. Ce besoin devient d'autant plus impérieux que les facultés de notre esprit et de notre cœur ont pris un plus grand essor. Que si, cependant, le but nous manque, ou s'il n'est pas nettement conçu, ce mouvement impétueux de notre ame ne sera plus qu'une vague agitation, un trouble universel, un tourment continu; nous aurons des désirs dont nous ne saurons pas nous rendre compte; nous produirons des élans sans avoir une volonté; nous ressemblerons au voyageur qui erre dans les ténèbres d'une nuit profonde; nous essaierons, sans pouvoir rien entreprendre; nos efforts seront sans liaison et sans harmonie

entre eux ; aucun ne préparera celui qui doit suivre ; aucun ne profitera de ceux qui l'ont précédé ; il n'y aura ni prévision ni espérance ; il n'y aura que de l'inquiétude, des mécomptes ; nous serons tourmentés par le malaise et le mécontentement qui doivent en être la suite, et ce supplice intérieur sera plus cruel pour les êtres les plus distingués, précisément parce qu'ils étaient capables de plus grandes choses.

La notion du but peut manquer à celui qui ne voit rien, par défaut de réflexion ou de lumières acquises ; elle peut manquer aussi à celui qui voit trop, qui laisse égarer son regard sûr tous les points de l'horizon, par les incertitudes qui sont la suite de cette imprudence. L'ignorance qui nous expose le plus à manquer de but, est l'ignorance de nous-mêmes. Les lumières qui nous y exposent le plus sont les lumières qui, quoique pénétrantes, sont incomplètes.

D'autres fois, au contraire, nous nous proposons un but ; mais c'est le dessein qui n'existe pas, ou qui est faussement conçu ; nous allons chercher un but dont les conditions sont impossibles par elles-mêmes, ou relativement impossibles pour nous. Chose singulière ! quelquefois nous reconnaissons, nous expérimentons cette impossibilité, et loin qu'elle nous désabuse, qu'elle nous détache de la chimère que nous poursuivons, elle semble nous y attacher plus fortement encore, comme par une sorte de fatalité ; nous tournons dans un cercle sans issue, nous heurtons contre la barrière et nous revenons nous y heurter encore ; nous nous épuisons, nous nous

consumons sans fruit, sans même en retirer le triste avantage de reconnaître l'inutilité de nos efforts; nous succombons par intervalle à la fatigue, mais sans pouvoir goûter le repos. Quelquefois cette malheureuse direction de la pensée résulte de ce qu'elle se porte sur un passé qui n'est plus en notre pouvoir, et qu'elle voudrait faire revivre. Quelquefois elle résulte de ce que la pensée au contraire invoque un avenir que ne comporte point la condition humaine en général, ou la condition particulière qui nous est échue. Le plus souvent elle a lieu, lorsque, placés sur un théâtre qui n'est point en harmonie avec les élémens de notre propre destinée, nous voyons ceux qui nous entourent jouir d'avantages dont nous sommes condamnés à demeurer exclus, nous voyons s'ouvrir de toutes parts des perspectives qui nous seront toujours étrangères, n'apercevant point la seule chose qui nous fût utile, c'est-à-dire, la voie qui était faite pour nous, parce qu'elle était en proportion avec la mesure des moyens que nous avait accordés la Providence. Ainsi, le découragement s'empare peu à peu de nous, les intérêts du cœur s'éteignent avec ses espérances, nous nous condamnons à une inaction forcée; tout nous paraît impossible, parce que nous avons commis l'erreur de chercher notre destinée ailleurs que là où elle devait être.

Cette maladie du cœur peut encore provenir ou de l'insuffisance ou de l'excès des lumières; de leur insuffisance lorsque nous sommes incapables d'apercevoir les obstacles qui se trouveront sous nos pas, et de mesurer l'étendue de nos propres forces; de l'excès des lu-

mières, lorsqu'elles nous transportent dans un ordre d'idées qui se trouve sans application à notre situation réelle, font naître ainsi des besoins impossibles à satisfaire, et surtout lorsqu'elles sont en disproportion avec nos vertus et les facultés de notre cœur.

Cette maladie peut affliger aussi les êtres les plus distingués; car ce sont ceux qui peuvent trouver dans leur passé, avec de plus nobles souvenirs, de plus justes sujets de regrets; ce sont ceux qui, plus capables de concevoir une perfection idéale, peuvent par là même aspirer trop facilement à de trompeuses espérances, et se sentir dignes quelquefois des faveurs que la fortune leur refuse.

Il faut donc un but dans la vie, il faut un but déterminé; il le faut non-seulement pour le bonheur, mais aussi pour la simple faculté d'agir, pour pouvoir être quelque chose. Que de facultés précieuses dissipées et perdues, pour n'avoir pas su se pénétrer de cette vérité si simple, ou pour avoir négligé de la mettre en pratique! Quelle douleur ensuite lorsqu'on vient sur le soir de la vie, à la découvrir, mais trop tard! Voyez cette multitude d'individus qui se meuvent de toutes parts, qui vont et qui viennent, si empressés, si impatiens, si occupés! Demandez-leur ce qu'ils font, où ils tendent, ce qu'ils veulent? Quels sont ceux qui seront en état de vous répondre? Abordez ces infortunés qui demeurent à l'écart, accablés sous le poids d'une sombre mélancolie! Demandez-leur pourquoi ils semblent refuser les bienfaits de la Providence, pourquoi ils re-

fusent de prendre part au banquet de la vie humaine? Ne vous répondront-ils pas qu'à ce banquet ils n'ont pu trouver de place? C'est qu'ils n'ont pas su apercevoir ou accepter celle qui leur était offerte.

Or, dire qu'il faut un but, c'est dire qu'il faut unité dans le dessein; car plusieurs buts ne peuvent être poursuivis à la fois, s'ils sont divers, et à plus forte raison s'ils sont opposés entre eux; l'un viendrait distraire de l'autre, et leurs conditions pourraient être inconciliables; le grand art de la sagesse consiste à discerner le but principal des buts secondaires, à établir entre eux cette juste subordination qui en deviendra l'harmonie, en sorte que, dans ce système étroitement lié, chaque action profite des efforts employés pour tous les autres. Adopter successivement des buts différens, c'est n'avoir aucun but réel; l'unité du plan suppose donc aussi la persévérance.

Mais cette unité est-elle compatible avec notre nature? Comment pourra-t-elle y être obtenue au milieu de tant d'élémens discords et hétérogènes entre eux? Dès que nous jetons nos regards sur nous-mêmes, nous n'y apercevons de toutes parts que confusion et chaos, contradiction et désordre. Nous ne saurions faire un pas sans nous donner un démenti à nous-mêmes. Ce grand combat de l'homme passif et de l'homme actif, dont tout-à-l'heure nous signalions l'origine, envahit tout le champ de notre existence, se prolonge pendant toute la durée de nos jours; il compose en quelque sorte toute notre histoire intérieure. C'est peu encore; nos pen-

chans sensuels luttent contre nos affections, les uns et les autres luttent contre nos devoirs; les penchans sensuels eux-mêmes ne peuvent se satisfaire qu'aux dépens les uns des autres, et plus est immense leur variété, plus la discordance en est extrême; tous, d'ailleurs, s'intéressent à notre conservation, et tous cependant nous poussent à notre perte par leurs excès. Nos passions, rivales entre elles, deviennent par là même réciproquement hostiles; les unes douces et tendres, les autres impétueuses et violentes, elles se contrarient dans leurs directions, dans leurs caractères; la raison s'arme contre le cœur, le poursuit, l'effraie et le blesse; le cœur se soulève contre la raison; l'imagination est aux prises avec le jugement; la discorde s'introduit entre nos opinions elles-mêmes, et le doute, le terrible doute, sillonnant au loin l'horizon de notre intelligence, suffirait à lui seul pour introduire une sorte de dissension universelle entre tous les mobiles qui nous entraînent. Nous avons besoin de l'occupation et du travail, et pourtant nous aspirons au repos. Un charme puissant nous fait rechercher le commerce des hommes; un charme plus impérieux encore nous rappelle dans la solitude. L'imitation nous commande, nous captive presque à notre insu, et cependant notre indépendance se révolte contre elle; l'habitude nous enchaîne, et la nouveauté nous ravit. Aspirant à ce qu'il y a de plus élevé, nous concevons et nourrissons des ambitions sublimes; retombant au-dessous de nous-mêmes, nous semblons quelquefois trouver un plaisir barbare à nous dégrader; enfin, et surtout, *l'amour de*

soi et la générosité du dévouement, nous retiennent ou nous appellent, se condamnant l'un l'autre, armés l'un de toute la force que lui prête une loi fondamentale de notre nature, l'autre de toute l'éloquence que lui prête la cause sainte de l'humanité.

Toutefois, ne désespérons point encore : jetons les yeux sur l'univers, sur le système général des êtres; partout nous apercevrons des contrastes, et de ces contrastes nous verrons sortir une constante harmonie ; partout nous verrons des forces, des puissances qui semblent se choquer entre elles, et de ce choc même nous verrons résulter l'équilibre. Telle est la condition nécessaire de tout ordre de choses où l'unité doit naître de la variété; aucune force n'accomplit sa destination qu'en restant dans ses limites, et les contrariétés apparentes ne sont que des limites réciproques. Telle est l'image de notre intérieur, de cet intérieur que certains sages ont appelé un monde en petit, un abrégé de l'univers. De cette guerre universelle, perpétuelle, naîtra sans doute une paix inattendue et féconde ; chacun de ces élémens qui menaçait de détruire, remis à sa place, soumis aux lois qui doivent le régir, aux combinaisons dans lesquelles il doit entrer, viendra concourir à l'ordre entier, apportant tantôt un secours utile, tantôt une restriction nécessaire, ici compensant les pertes, là préparant les conquêtes, neutralisant dans cet alliage ce qu'il pouvait renfermer de funeste. Cette guerre, qu'est-elle même autre chose que l'exercice de la vertu sur la terre, trop souvent sans doute le sujet de ses afflictions, mais aussi la matière de

son triomphe, la source de ses mérites, son titre aux récompenses qui l'attendent?

Découvrir le secret de cette grande harmonie intérieure, telle est l'étude qui doit préparer notre perfectionnement; fonder ensuite cette harmonie en cultivant chacune de nos facultés, de manière à ce qu'elle remplisse la destination qui lui fut marquée, tel en est l'ouvrage. A mesure que nous parcourons l'échelle graduée et ascendante des diverses régions successives que l'homme parcourt pour atteindre au perfectionnement, nous verrons progressivement toutes ces contradictions apparentes s'apaiser, l'ordre s'introduire, les buts partiels et discordans se soumettre à des buts plus élevés, s'éclairer et se réconcilier entre eux; par eux, la grande unité qui doit présider à tout le système, se dévoiler enfin et se montrer toujours plus parfaite. L'œuvre du perfectionnement consiste pour l'homme à imiter les plans de la Providence dans l'ensemble de la création, et à les accomplir sur lui-même.

CHAPITRE IV.

DE LA LIBERTÉ.

Les êtres qui peuplent la scène de la création se rangent en deux classes : Les uns, inanimés, reçoivent le mouvement; les autres animés, se meuvent par eux-mêmes, et impriment le mouvement aux autres.

Il y a dans l'animal deux sortes de mouvemens : les uns simplement automatiques, comme les battemens du cœur, la respiration; les autres volontaires, par lesquels l'animal va, vient, saisit les objets : ici l'animal agit sur ses organes, et par eux sur les objets extérieurs.

C'est dans cette dernière espèce de mouvement que l'animal prend le caractère d'un agent spontané.

En exerçant cette activité spontanée, l'animal ne s'en rend point compte, parce qu'il est privé de réflexion. Il veut, puisqu'il satisfait à ses appétits, mais n'a point la conscience de ses appétits et de sa volonté; il saisit ce qui convient à ses appétits, mais il ignore qu'il peut choisir, il n'a point choisi. Il ne gouverne point sa volonté; elle est gouvernée par les impressions reçues et par l'instinct qui la porte à rechercher celles qui lui plaisent, à fuir celles qui lui déplaisent. Ses déterminations sont donc

à leur tour un effet mécanique; elles sont entièrement subordonnées à d'autres causes.

Il peut se faire que l'action de l'animal n'obtienne pas son effet lorsque l'objet résiste à la force qui lui est appliquée, ou lorsqu'un obstacle s'interpose entre cet objet et cette force. Alors, il y a encore volonté, il y a encore action des organes, mais il y a impuissance.

Il peut se faire aussi que ce soient les organes eux-mêmes qui soient empêchés d'agir, comme lorsque l'animal est enfermé ou lié, ou lorsqu'un membre est frappé d'engourdissement, de paralysie. Il y a ici un second degré d'impuissance, on dit que l'animal n'est pas *libre*.

Il y a donc une sorte de *liberté* pour l'animal; ce n'est point la liberté de la volonté, c'est une liberté tout extérieure, c'est la puissance de se mouvoir sans contrainte, c'est la *liberté d'action*. Les organes sont libres dans leur jeu, la volonté est esclave.

L'homme, en tant qu'il partage l'existence animale, exécute aussi des mouvemens automatiques. De même encore, lorsque les penchans le surprennent d'une manière inopinée, ou le captivent par leur énergie, en sorte qu'il n'a pas ou le loisir ou la force de se consulter lui-même, il produit certaines actions qui, purement instinctives, sont aveuglément déterminées par les impressions agréables ou désagréables qu'il a reçues. Dans l'accomplissement de ces actions, il peut rencontrer les mêmes obstacles, comme il peut en être affranchi, ou en triompher. Il jouit donc aussi de cette première liberté,

de cette liberté extérieure et d'action, qui n'est que la faculté d'exécuter ce qu'il a voulu.

Jusqu'ici ses facultés morales n'ont point été mises en jeu; avec elles va commencer une nouvelle série de phénomènes. Recueillons toute notre attention pour l'observer.

L'homme connaît qu'il a la disposition de ses organes; il a la conscience de sa volonté; il a le pouvoir de vouloir ou de ne vouloir pas.

Les penchans entraînent l'animal; l'homme, considéré comme être moral, est seulement sollicité par eux. Il peut leur résister dès que sa réflexion a le temps de s'interposer entre ces penchans et sa volonté.

Que l'objet vers lequel il est sollicité se trouve séparé de lui par un obstacle, il ne sera pas seulement, comme l'animal, empêché de le saisir; il sera maître de s'abstenir, il pourra renoncer à desirer.

Que cet objet soit en son pouvoir, que ses organes n'éprouvent aucun obstacle extérieur ou intérieur dans leur jeu, et se trouvent prêts à lui obéir, qu'il jouisse de toute la liberté d'action; quelque énergique que soit la sollicitation, rien n'est encore consommé; tout s'arrête, tout reste suspendu en présence d'une dernière puissance; l'homme, en tant qu'être moral, reste encore le maître de produire l'action; il est en son pouvoir de consommer ou de ne pas consommer l'effet; il demeure l'arbitre de sa propre détermination.

Il délibère, il hésite : peut-être il se déterminera à vouloir, peut-être il se déterminera à ne vouloir pas.

On ne peut prédire avec certitude ni l'un ni l'autre.

Voilà une nouvelle sorte de liberté, une liberté propre à l'homme, la liberté intérieure ou de volition.

Deux sollicitations diverses se font sentir à lui et le poussent en des sens divers; il est le maître d'opter, il pèse, il hésite, c'est encore la liberté intérieure ou de volition.

Si les sollicitations divergentes qui l'assiégent à la fois avaient uniquement pour motifs des sensations agréables ou désagréables, il ne s'agirait pour lui que d'examiner quel est le plaisir le plus vif, le plus durable, le plus exempt de peines, ou la douleur la plus tolérable, la plus abrégée, la plus susceptible de remède ou de compensation. Dans cette hypothèse, lorsque son examen serait terminé, il ne pourrait, à moins d'être un insensé, se refuser à embrasser le plaisir qui lui offre le plus d'avantages, ou à éviter la douleur qui a le plus d'inconvéniens; il ne s'y refuserait pas en effet. La liberté intérieure, quoiqu'étant toujours pour lui une puissance abstraite, ne s'exercerait plus en réalité; l'homme l'abdiquerait volontairement comme un privilége inutile. L'emploierait-il en effet pour se nuire? Quel motif lui conseillerait une immolation sans but? Il aurait exercé la liberté seulement pour suspendre sa détermination, jusqu'à ce que sa raison eût pu achever un examen dont le résultat devait inévitablement le décider.

Mais il en sera tout autrement, si des motifs appartenant à des ordres différens produisent les sollicitations contraires.

Alors ce n'est plus seulement avant l'examen, c'est à la suite de l'examen lui-même, que l'homme exerce sa liberté dans toute sa plénitude, et qu'il sent combien elle lui est nécessaire.

Car, alors, non-seulement ces sollicitations ont un objet différent, mais elles sont d'une différente nature; plusieurs buts se présentent à lui, plusieurs mobiles le poussent en des sens divers; telles sont, par exemple, la voix du plaisir et celle du devoir.

Jusqu'alors, il ne s'agissait que d'un calcul de prudence; renoncer au plus grand plaisir pour le moindre, n'eût été qu'un caprice, une folie. Maintenant il s'agit d'opter et de choisir ce qui est en soi le meilleur.

Jusqu'alors l'homme comparait des choses homogènes; il mettait dans les deux bassins de la balance des poids, sinon égaux, du moins semblables. Maintenant il compare des choses qui n'ont rien de commun entre elles; il ne se sert pas des mêmes poids. Les biens sensibles sont d'un côté, les biens moraux de l'autre. Jusqu'alors, suivant qu'il avait bien ou mal choisi, il y aurait eu joie ou regret; maintenant il y aura satisfaction ou remords.

C'est donc en présence des règles morales, que la liberté intérieure ou de volonté acquiert son exercice réel et toute son importance. Là elle ne décide plus seulement ses déterminations, elle constitue leur mérite ou leur démérite.

Sans la morale, on pourrait dire qu'il n'y aurait pas, du moins en fait, de vraie liberté intérieure pour

l'homme; car il n'aurait pas de motif pour l'exercer.

La puissance donnée à l'homme va plus loin encore : il peut modérer ou exciter ses penchans et les affections mêmes qui le sollicitent.

Il peut arrêter son attention sur les idées qui frappent son esprit, et par là les rendre plus vives et plus claires, ou en détourner son attention, et par là les anéantir en quelque sorte : il peut les combiner, les transformer ou les laisser stériles; et par là il peut modifier, dans son principe, la force des motifs qui le sollicitent.

Sans doute, pendant qu'il hésite entre les penchans sensuels et les lois de l'ordre moral, il pourra appeler à son secours, pour résister aux premiers, l'image des jouissances que procure la satisfaction d'avoir bien fait; mais ces jouissances ne peuvent pas subir un parallèle méthodiquement régulier avec les plaisirs des sens, comme une grandeur est comparée à une grandeur, une quantité à une quantité; elles ne peuvent être mises en parallèle, ni par la superposition, ni par l'équilibre. Il n'est pas d'instrument commun qui en mesure la valeur, de langue qui l'exprime dans les mêmes termes. Il faut toujours en revenir définitivement à opter entre deux ordres de motifs hétérogènes. L'homme, être mixte, placé sur les confins de deux régions, est appelé à juger sur chacune d'elles dans le point de vue qui lui est propre.

Chose remarquable ! nous sentons quelquefois, d'un côté, l'attrait des plaisirs sensuels agir sur nous avec tant de puissance; de l'autre celui des lois morales rester

encore si faible, que le premier nous entraînerait en quelque sorte contre notre gré, par une force instinctive et machinale. Que faisons-nous alors? Nous agissons sur nos penchans et nos idées mêmes; nous parvenons à tempérer les uns, à modifier les autres; nous calmons les impressions extérieures, nous ranimons le sentiment du devoir; nous retrouvons ainsi la faculté de nous décider avec moins d'efforts, de nous arracher au danger. Y a-t-il rien de plus propre à faire ressortir la nature de la liberté morale telle que nous venons de la définir? Et puisque nous appelons à notre secours l'image des jouissances morales pour nous soutenir, n'est-ce pas une preuve que, même avant d'avoir obtenu ce secours, nous possédions déjà la liberté, nous avions assez de force pour vouloir faire prévaloir ce qui est bien sur ce qui plait, puisque c'est précisément dans un tel dessein que nous avons fait un tel travail sur nous-mêmes? nous ne sommes pas déterminés par la prépondérance des penchans, puisque nous changeons nous-mêmes avec réflexion les poids qu'ils mettent dans la balance. En présence du plaisir et du devoir, opposés seulement l'un à l'autre, nous avons été libres de donner une nouvelle étendue et une nouvelle énergie aux motifs du devoir, et de ravir au plaisir une portion de ses charmes. Voilà le sanctuaire le plus intime de la liberté morale.

Où sera donc le principe de la détermination de la volonté, entre ces deux ordres de motifs? Il sera en elle-même, et il ne peut être ailleurs: l'auteur de notre être nous a donné précisément le pouvoir de discerner

ces ordres différens de motifs, de les apprécier; il nous a donné la faculté de choisir entre eux. C'est là, pour la volonté, l'acte suprême, le point décisif. Là, dans l'ordre de la nature, apparaît enfin une cause: car il n'y a de cause que là où il y a spontanéité; ce qui transmet l'action et ne la crée pas, n'est pas cause, mais instrument. Vouloir, si l'on n'est pas libre, n'est pas vouloir, mais obéir.

Qu'est-ce donc que cette liberté que l'on cherche dans le jeu des organes et dans leur affranchissement mécanique? Rien autre chose que celle du levier suspendu en l'air, mais qui attend la force motrice. La liberté, la vraie liberté où est-elle? Dans le sanctuaire de notre ame; là où réside le foyer de la raison, le principe de la vie morale, là où retentit l'oracle de la conscience. Elle ne peut être séparée du jugement et du sentiment du devoir, puisque, appliquant l'un à l'autre, elle correspond à tous les deux.

Avons-nous ici essayé de construire un système? Nous sommes-nous livrés à des hypothèses? Non; nous ne sommes que les historiens fidèles des phénomènes dont notre conscience intime est le théâtre; nous ne raisonnons point, nous racontons, nous décrivons. Cette liberté intérieure est aussi un fait, un fait réel, primitif, qui se manifeste à la réflexion intérieure comme celui de la pensée; il ne se démontre point; il se voit: je sens que je suis libre de me déterminer, comme je sens qu'à cette heure j'existe, je réfléchis. Que le lecteur s'interroge avec la même attention et la même bonne foi! s'il

n'aperçoit point les mêmes phénomènes, je me tais, je n'ai rien à lui répondre.

Mais nous recueillons le même témoignage des autres hommes; ils nous l'attestent d'une manière éclatante, constante, universelle, par leurs actions, dans leur langage. Pourquoi ces éloges et ce blâme de certaines actions, l'assentiment donné à leur punition ou à leur récompense? On ne blâme point la pierre qui, par sa chute, écrase le passant; on n'accorde pas son estime au remède qui guérit un malade; on ne condamné pas l'aliéné qui frappe son ami; on ne loue pas celui qui, sans le prévoir, reçoit le coup destiné à autrui. On peut plaindre l'homme qui s'est trompé dans le choix de ses plaisirs, féliciter celui qui s'est mieux guidé; mais il n'y a pour eux ni admiration, ni censure. On attend, pour savoir gré du bien qu'on a reçu, de connaître si celui qui l'a fait a bien réellement voulu le faire et pouvait ne pas le vouloir. « Les peines et les récompenses, » dira-t-on, ont été instituées pour l'intérêt général de » la société. » Oui, mais avant même de songer à l'intérêt que la société peut y trouver, si vous êtes témoins d'une bonne ou d'une mauvaise action, vous vous écriez spontanément qu'elle est digne de récompense ou de peine: alors même que cet arrêt ne serait pas utile, il est mérité; vous le prononcez, vous l'appliquez vous-mêmes au tribunal de l'opinion: vous récompensez par la considération, vous punissez par le mépris.

Vous qui prétendez contester un témoignage aussi unanime, déclarez-nous donc expressément avant tout,

que vous n'avez jamais hésité entre le plaisir et le bien, que vous n'avez jamais connu ni le remords, ni le contentement de vous-mêmes, que vous n'avez jamais approuvé, ni condamné une action utile à son auteur, que vous n'avez jamais ressenti ni estime, ni dédain, que vous êtes étranger à toute reconnaissance pour les services, à tout ressentiment pour les injures. Allez donc, et du pied de l'échafaud où monte le coupable, osez lui crier: « Infortuné, tu as droit de t'affliger, mais » tu aurais tort de te repentir; tu ne fus pas libre. » Osez crier à ce martyr de la vertu: « Abdique cette sé- » rénité qui ne repose que sur un prestige; ton immo- » lation est sans mérite; le sort du coupable impuni » est bien meilleur que le tien; une seule différence est » entre vous: il ne souffre pas! » Mais quoi! vous qui nous refusez la liberté intérieure, êtes-vous donc plus indulgens que les autres hommes? Il le faudrait pour que vous fussiez conséquens. Et toutefois vous êtes amers dans vos reproches: mais, de quel titre adressez-vous un reproche à celui qui n'a pu s'empêcher de vouloir?

Quelle responsabilité nous laissez-vous à nos yeux, aux yeux d'autrui? Et s'il n'y a plus de responsabilité, où sont les garanties? « Les châtimens, direz-vous? » mais vous leur avez ôté leur plus efficace aiguillon, le remords et la honte.

Certains philosophes veulent toujours expliquer les faits primitifs; inépuisables dans leur questions, insatiables de preuves, ils veulent rendre compte de tout;

il leur faut un raisonnement avant chaque réalité. De là leurs principales erreurs en philosophie ; de là leurs erreurs en cette matière. Ils ressemblent aux alchimistes qui voulaient composer l'or de toutes pièces : sachons nous contenter de celui que nous trouvons dans les entrailles de la terre ou les sables des fleuves. Qu'opposent cependant les sophistes à ce fait qui se manifeste par lui-même ? Des argumentations qui roulent dans un cercle vicieux, des hypothèses, des métaphores. On croit avoir pénétré dans la constitution de la nature humaine, parce qu'on a reconnu une liberté d'exécution qui consiste pour l'homme dans la faculté de faire ce qu'il a voulu. Comme le terme de *liberté* sert à la fois à exprimer cette liberté extérieure ou d'action, et la liberté intérieure ou de volition, on s'abuse à l'aide de cette équivoque, on croit avoir assez accordé à la dignité humaine, on essaie d'échapper aux conséquences d'une aussi étroite doctrine. Mais quoi ! le prisonnier captif dans un cachot est privé de tout ce que vous décorez du nom de liberté ; cependant il médite de commettre de nouveaux forfaits ; il prend la résolution de persévérer dans cette carrière criminelle, s'il parvenait à s'échapper ; il nourrit dans son ame dénaturée la perfidie, la haine et la vengeance. N'est-il donc pas encore coupable ? S'il est coupable, il est donc libre, même dans les fers. Le bras d'un assassin a été frappé de paralysie, à l'instant où il allait percer le sein de son bienfaiteur ; il a perdu sa liberté, suivant vous. Est-il exempt de crime au fond de son cœur ? cependant le crime sup-

pose la liberté. Un homme généreux volait à mon secours; on l'arrête, on l'enchaîne; n'y a-t-il plus de mérite dans son action? Cependant votre liberté lui a été ravie, mais le mérite naît de la liberté (1).

On suppose deux motifs agissant avec une force égale ou inégale, et l'on démontre victorieusement par les lois de la mécanique que, dans le premier cas, la volonté doit rester en suspens; que, dans le second, elle doit céder à celui qui est le plus puissant. Cela est fort bien pour les corps matériels où les forces sont réductibles à l'expression du mouvement, où il s'agit de comparer les masses et les vitesses. Mais ne recourons pas aux analogies, là où les phénomènes n'ont rien de commun: qu'on nous fournisse un mètre, un gramme, une monnaie qui puissent déterminer une étendue, une pesanteur, une valeur dans l'estimation des motifs moraux! Et si tout mode de réduire ces motifs à une expression semblable manque à l'esprit humain, comment la volonté se déterminera-t-elle par un calcul dont il lui est impossible de faire usage?

(1) On ne peut assez s'étonner de voir comment un esprit aussi judicieux et aussi méthodique que celui de Locke, a pu se méprendre aussi complètement qu'il l'a fait sur la nature de la liberté (Essai sur l'entendement humain, liv. 12, ch. 11, *De la Puissance*). Il commence par supposer que nous avons le pouvoir de *disposer de nos idées, et de préférer une chose à une autre.* Puis il réduit la liberté au pouvoir de faire ce qu'on a voulu, et nie toute liberté de volition : et quelle est sa preuve? C'est que l'homme, enfermé à clef dans une chambre, ou privé de l'usage de ses membres, n'est pas libre.

On recourt à la loi de l'association des idées, qui n'est qu'une loi de l'entendement, pour expliquer des phénomènes qui appartiennent à la volonté.

On recourt à je ne sais quelle *nécessité*, laquelle, aux yeux d'une exacte analyse, n'est, dans l'ordre physique, que la constance des lois de la nature relativement aux êtres privés de pensée; dans l'ordre métaphysique, que la certitude d'une chose dont les conditions sont accomplies : on y recourt pour contester la liberté qui est aussi l'une des lois primitives de la nature dans l'ordre particulier des phénomènes propres aux êtres pensans, cette liberté qui résulte de ce qu'il n'y a pas, pour l'être moral, de certitude anticipée d'une action, parce qu'il est entièrement maître de son choix.

« Comment concilier, dit-on encore, comment concilier la liberté des déterminations avec l'axiome : » Point d'effet sans cause ? » En supposant qu'ils fussent en effet inconciliables, nous répondrons qu'entre un fait évident et simple et une proposition abstraite, il y a lieu de croire que c'est cette dernière qui, dans son abstraction, est mal comprise. Mais quelle est donc cette opposition prétendue ? Tout au contraire, sans la liberté il n'y aurait point de véritables causes; elle seule peut nous donner la notion de cause. C'est précisément parce que l'agent libre se détermine lui-même, et n'est pas déterminé, qu'il produit réellement un effet. Il n'emprunte pas sa cause au-dehors; il la puise en lui-même. Il n'obéit pas ; il agit.

La liberté civile est le pouvoir de faire ce que l'on veut,

dans l'état social, sans nuire à autrui. Les lois, par cela même qu'elles protégent à la fois toutes les libertés individuelles, donnent à chacune ses limites avec ses garanties. C'est pourquoi ceux qui ne voient dans la liberté que des droits, et non des devoirs sévères, corrélatifs à ces droits, immolent la liberté elle-même. Elle est digne sans doute de tous nos vœux, cette liberté, sœur de la justice, source de toutes les améliorations, aliment de toutes les affections généreuses, juste prérogative de la dignité humaine! Mais, sachons reconnaître le prix bien supérieur de cette liberté morale qui est toute en nous-mêmes, qu'aucune puissance ne peut nous ravir, qui peut nous dédommager de tous les autres biens, et que cependant nous négligeons trop d'exercer, entraînés que nous sommes par notre propre faiblesse au-devant du joug que les passions nous préparent! sachons jouir et bien user de cette liberté morale, sans laquelle la liberté civile ne serait qu'un vain nom, et dont l'abus réduirait la liberté civile à n'être plus qu'un présent funeste! O liberté! don magnifique, mais redoutable! puissance immense et mystérieuse, qui nous fus donnée pour que le bien dérivât de notre choix, en devenant notre partage, pour que la vertu devînt le prix de nos efforts, et le vrai bonheur leur récompense; qui nous fus donnée par Dieu, pour que nous pussions, de notre propre mouvement, conformer notre volonté à la sienne, tendre à ces perfections dont il est le type éternel et infini, et croître ainsi de jour en jour sur ce théâtre passager d'épreuves pour l'Éden d'un meilleur avenir, quelle dignité tu nous

confères ! quelle responsabilité tu nous imposes ! avec quel tremblement nous entrons en possession de toi ! Où seront les appuis pour notre faiblesse, les guides pour notre ignorance ? mais aussi quelle noble ambition tu allumes dans nos cœurs ! quelles sublimes espérances tu nous fais pressentir ! pensée immense et féconde : il nous est donné de mériter !

CHAPITRE V.

DE LA VIE DES SENS.

Tout est bien dans les desseins de la Providence; tout est bien dans les œuvres de la vertu et de la sagesse, qui ne sont sur la terre que l'exécution libre et réfléchie des desseins du Créateur; mais, tout se corrompt par le mauvais emploi de la liberté, dès que l'homme, méconnaissant le régulateur qui lui avait été donné, laisse troubler la coordination naturelle des choses. Les sens, considérés dans les fonctions que leur assigne le système général de la constitution de notre nature, dans leurs légitimes rapports avec nos autres facultés, ont une haute utilité, dont la sagesse et la vertu sentent et reconnaissent le prix, et dont peut-être on n'a pas encore mesuré toute l'étendue. Déplacés du véritable rang qui leur fut assigné, usurpant une prééminence qui est réservée à des facultés plus nobles, ils avilissent dans la même proportion qu'ils prévalent, ils portent partout la confusion et le désordre. Les moralistes ont vu ce désordre; ils se sont souvent trop hâtés d'en conclure d'une manière absolue, en prononçant un arrêt de proscription contre leurs auteurs; au lieu de régler, ils ont voulu détruire. Erreur excusable sans doute, puisque ce fut celle de

Platon lui-même! mais erreur funeste : car, c'est ravir à l'homme l'espoir du perfectionnement, que de le chercher hors des voies que Dieu a tracées, c'est-à-dire hors des voies de la nature.

La fonction des sens consiste à être une introduction, une préparation aux quatre modes d'existence supérieure. L'âge des sens est l'enfance de l'humanité. Les impressions que les sens transmettent sont une sorte de jeux par lesquels la nature prélude à l'éducation des facultés humaines, jeux innocens en eux-mêmes, qui fortifient en récréant, qui délassent encore après le travail de l'ame, qui ornent, embellissent, animent la scène sérieuse sur laquelle a été placée la créature si noble, mais si faible, qui marche par les épreuves à l'immortalité.

Les sens sont les gardiens de notre conservation, conservation qui étant un but de notre destination, est par là même un devoir.

Les sens sont les instrumens du travail; du travail, cette grande et sévère vocation de l'humanité, dont l'exercice est aussi une vertu, qui est comme le cadre de toutes les vertus.

Les sens fournissent des matériaux à une branche entière de nos idées, et à toutes nos idées des signes indispensables pour leur formation et leur rappel; et, quant à cette autre branche d'idées qui naît du fond de la conscience de soi, par les élaborations de la réflexion intérieure, les impressions sensibles sont nécessaires encore pour les éclairer par le contraste, pour les représenter par l'analogie.

Les sens servent d'appuis et d'excitateurs aux affections, puisqu'ils fournissent des pivots aux idées. Ils leur apportent, avec les élémens du langage, le moyen de les exprimer, et par là celui de les faire naître, de les entretenir, de leur répondre; et, de même qu'ils nous mettent en rapport avec la nature extérieure, ils sont l'instrument de notre commerce avec nos semblables.

L'expérience sensible est un contre-poids utile à l'exaltation des sentimens et des idées.

Les images sensibles deviennent le vêtement des notions les plus épurées, vêtement que sollicitent nos débiles regards, pour pouvoir les contempler sans en être éblouis.

Les sens sont comme les clefs de ce grand temple de la nature dans lequel doit se révéler à la raison humaine, l'auguste image de l'auteur de toutes choses.

Enfin, dans cette tendance même qu'ont les impressions sensibles à prévaloir et à usurper, à nous distraire ainsi d'une vocation plus relevée, à pervertir nos autres penchans et à égarer l'amour de soi, en troublant l'économie générale de notre être, lorsqu'elles sont aveuglément abandonnées à elles-mêmes, elles ont encore une utilité éminente, suivant les plans de la Providence: c'est précisément de la lutte qu'elles engagent, lutte aussi constante que la vie, aussi générale et aussi multipliée que les objets dont nous sommes entourés, c'est précisément de cette lutte que doit naître, pour l'homme de bien, la gloire, le mérite du triomphe, sa vraie di-

gnité, son vrai bonheur, parce que c'est de la lutte que résulte la moralité de ses actions. Si les sens nous sont, à certains égards, utiles comme alliés, ils nous sont plus utiles encore comme adversaires; et les reproches même, les justes reproches que leur adressent les moralistes, montrent à quel point ils nous étaient nécessaires (par leur hostilité elle-même). Cette espèce de gymnastique continuelle de l'ame est l'éducation virile dans laquelle l'homme puise ses forces pour faire le bien et accomplir toutes les choses grandes et généreuses.

Telle est, ou du moins telle doit être la vie des sens, considérée et replacée dans son rang naturel et légitime, dans ses rapports avec les vies supérieures, auxquelles elle doit servir de péristyle (1).

Essayons maintenant de la considérer telle qu'elle serait, si l'existence de l'homme y demeurait exclusivement concentrée, ou du moins s'il s'abaissait jusqu'à puiser en elle seule les mobiles de sa conduite. Ce n'est qu'une hypothèse sans doute, hypothèse qui se réalise seulement dans quelques instans fugitifs et chez un petit nombre d'hommes. Mais cette hypothèse servira à faire concevoir le trouble et le désordre que la vie des sens peut apporter dans le système des facultés humaines,

(1) L'empirisme et le sensualisme dégradent la science et la morale; l'idéalisme philosophique et le mysticisme égaré laissent en quelque sorte évaporer l'une et l'autre. La vraie sagesse réhabilite les sens, en les attachant au service de la science et de la vertu, comme des serviteurs actifs, utiles, en leur assignant des fonctions subordonnées, mais nécessaires.

par des envahissemens partiels, en raison de l'étendue des usurpations qu'elle viendrait à commettre. Cette hypothèse, d'ailleurs, qu'est-elle autre chose que la théorie elle-même imaginée par quelques philosophes, et qu'ils ont cru pouvoir nous donner comme l'histoire fidèle de la nature humaine? Il nous suffira de raisonner d'après les données d'Helvétius ; mais aux prestiges qu'une imagination brillante, qu'un esprit subtil, qu'un cœur sensible et bon avaient imaginés pour en déguiser les conséquences, pour les déguiser à l'auteur lui-même, substituons ces conséquences elles - mêmes dans toute leur rigueur logique. Supposons l'homme doué de toutes les facultés intellectuelles, mais réduit, pour les facultés du cœur, à tirer des seules impressions sensibles ses sentimens et sa morale, à chercher dans les objets des sens les seules fins de son existence terrestre.

Le voici cet homme tel qu'il nous apparaîtrait, en le supposant conséquent à lui-même.

Il y aurait pour lui, comme nous l'avons dit, deux orbites : l'un celui des souffrances et des plaisirs attachés à chaque sensation particulière, l'autre celui des souffrances et des plaisirs dérivant du degré d'intensité que pourrait acquérir une sensation quelconque.

Dans le premier de ces deux orbites, il demeurerait entièrement passif; dans le second, il commencerait à coopérer lui-même, par une réaction plus ou moins marquée, aux impressions qu'il recevrait du dehors.

Il n'y aurait, il ne saurait y avoir pour lui qu'un principe unique de détermination : la personnalité. Il

n'y aurait, il ne saurait y avoir pour lui qu'un seul intérêt : rechercher ou fuir ces plaisirs et ces souffrances. Toute autre vue ne pourrait être qu'une vue secondaire, subordonnée et relative, ayant pour objet les moyens divers, plus ou moins prochains ou efficaces, de servir cet intérêt absolu. En vain, pour doter cette région stérile, vous allez dérober dans d'autres régions des jouissances, des espérances d'un autre ordre! Le sol dans lequel vous voulez les transplanter les repousse. Ce larcin que vous commettez de bonne foi, parce qu'appartenant vous-mêmes à une plus noble nature, vous en transportez à votre insu les prérogatives dans cette contrée aride où vous vous reléguez par vos systèmes, ce larcin n'est qu'une illusion; mais cette erreur même serait impossible pour l'homme condamné à subir la réalité de la fiction qui nous occupe; il n'en pourrait, comme vous, goûter les consolations et les charmes.

Que lui resterait-il donc? dans le passé, le regret des plaisirs perdus, le soulagement peut-être des douleurs terminées; dans l'avenir, la perspective de quelques plaisirs possibles, mais incertains, et dont la sphère irait se rétrécissant de jour en jour; la perspective de douleurs inévitables, plus ou moins prolongées et cruelles; ses espérances auraient des limites; ses craintes en auraient-elles?

Y aurait-il un beau pour lui? il n'y aurait pour lui que ce seul beau imparfait et peu digne d'un tel nom, qui naît de la surprise et qui ne consiste que dans la vivacité des teintes. Mais, dans les images de l'ordre,

il ne verrait qu'une utilité toute mécanique; dans l'harmonie, il ne sentirait aucun des accords qui nous ravissent.

Quel prix aurait la vérité à ses yeux? celui du lucre et nul autre.

Que verrait-il dans les autres hommes? ce qu'il voit dans tous les objets de la nature, des instrumens ou des obstacles pour son bien-être individuel.

Mais les autres hommes sont doués comme lui d'intelligence et de volonté. Il faudrait donc qu'il les fît servir sous l'un et l'autre rapport à son usage, par la conviction, la séduction ou la contrainte.

Il voit jouir ses semblables! quelle autre impression pourra-t-il en recevoir que celle de l'envie? Ils souffrent! quelle autre impression en pourra-t-il recevoir que la joie de ne pas souffrir comme eux, et celle d'un contraste qui lui rendra plus vifs ses plaisirs personnels?

Quel motif l'empêcherait d'être cruel, s'il avait intérêt à l'être? Quels seraient ses regrets à la vue de sa victime? il ne saurait considérer qu'une chose, c'est qu'il l'aurait mise hors d'état de lui nuire. Il s'irriterait encore contre sa victime, si elle venait à lui résister ou à l'importuner de ses plaintes.

Ses semblables ont les yeux fixés sur lui! comprendra-t-il la gloire? non, car il ne saurait comprendre ni l'admiration, ni l'estime. Mais il trouverait quelque aliment dans les succès de la vanité. Les applaudissemens du vulgaire lui rediraient, non ses mérites,

mais sa force. Il les exploiterait comme une force nouvelle.

Admettons qu'il vécût au milieu d'hommes doués de ces facultés du cœur auxquelles il est entièrement étranger. Il ne comprendrait point dans les autres des affections dont il est lui-même incapable; mais il en jugerait les effets avec toute la sagacité d'un égoïsme qui en profite; il étudierait les moyens de les obtenir; ne pouvant trouver ceux que le cœur inspire, il chercherait ceux que sa propre expérience pourrait lui suggérer; il emploierait la ruse; il supposerait que les affections peuvent être le prix d'un salaire. Inhabile à aimer, inaccessible même à la reconnaissance, il lui resterait, quoi? la faculté de haïr. Car il suffit à la haine qu'un autre homme soit un obstacle; mais il ne suffit pas à l'amour, ni même à la reconnaissance, qu'il soit un instrument docile.

Nous accordons à cet infortuné tous les priviléges de la position où notre hypothèse l'a placé; il goûtera les jouissances solitaires que procure à l'homme l'exercice de son activité propre, c'est-à-dire, un sentiment plus vif de son existence; mais nous sommes contraints aussi d'admettre en lui le besoin de l'activité et l'inquiétude dévorante qui en dérive, lorsqu'il ne peut se satisfaire. Ses desirs n'auront d'autres bornes que celles de la fatigue et de l'impuissance, ou plutôt ils y survivront encore. Que sera donc en lui le principe de cette activité insatiable? l'impatience du changement, l'ambition du pouvoir, les tourmens de la vanité et de l'orgueil : il ne

concevra pas même la fierté. La voilà, la voilà cette région qu'a explorée avec un rare talent l'auteur *des Maximes,* philosophe estimable sans doute, si, dans ses tristes peintures, ne prétendant offrir que l'exemple d'une dégradation malheureusement trop fréquente, il eût voulu seulement inspirer une juste horreur de cet amour-propre qui déshérite l'homme de toutes les affections généreuses; mais peintre infidèle, calomniateur, osons le dire, de la nature humaine, lorsque trop souvent, quoi qu'en puissent dire ses apologistes, il prétend donner, comme une loi générale, ce qui n'est au contraire qu'une perturbation accidentelle; moraliste dangereux dans son découragement, lorsqu'en traçant de tels tableaux avec un tel sang-froid, il n'ose pas exhaler, il ne laisse pas même soupçonner l'indignation de son ame contre ces dégradations de l'égoïsme, dont il nous offre la véridique et effrayante image (1)!

Nous avons dit les plaisirs et les espérances, les souf-

(1) Si l'on nous trouve sévère à l'égard de La Rochefoucauld, qu'on prenne la peine de l'ouvrir, et de lire les maximes 81, 98, 130, 144, 175, 178, 181, 194, 256, et tant d'autres; bornons-nous à citer les suivantes:

« Nous ne *pouvons rien aimer* que par rapport à nous, et nous » *ne faisons* que suivre notre goût et notre plaisir quand nous » préférons nos amis à nous-mêmes (178). »

« L'amitié *la plus désintéressée* n'est qu'un commerce où » notre amour-propre se propose toujours quelque chose à ga- » gner (81). »

« On ne loue jamais personne sans intérêt (144). »

Est-ce là un historien qui raconte seulement en s'affligeant des

frances et les peines de l'homme condamné à un double exil dans la vie des sens et dans la région de la personnalité. Mais quelles étroites jouissances que celles qu'il ne pourrait faire partager ! Quelles peines accablantes que celles pour lesquelles il ne trouverait aucun refuge dans la pitié d'autrui ! quelle existence, grand Dieu, que celle de ce *moi* toujours solitaire, toujours face à face vis-à-vis de lui-même, comme enfermé dans les sombres cachots de l'égoïsme, entouré des glaces d'une nature inanimée, n'entendant aucune voix amie qui lui réponde !

On a voulu cependant ériger pour une telle condition un code de morale. Quel serait ce code ? celui de la prudence ; un calcul difficile et vaste, qui enseignerait à découvrir et à démêler le bien-être le plus vif, le plus certain, le plus durable. L'homme des sens, en effet, le découvrirait-il toujours ? En le découvrant, saurait-il toujours l'embrasser et sacrifier le présent qu'il possède à un douteux avenir ? L'imagination ne mêle-

écarts de quelques individus ? ou bien est-ce un moraliste qui prétend proclamer un fait universel, une vérité absolue ?

Il faut être sévère, sans doute, envers le génie, quand il sème et accrédite des erreurs funestes, chez une nation où l'esprit est une puissance, où le succès est une autorité ; il faut être sévère envers les écrivains qui ont abusé de l'esprit, et dont le succès popularise les opinions. La dignité de la nature humaine, si essentiellement liée aux intérêts de la morale, commande d'être sévère envers ses détracteurs. Peindre cette nature plus vicieuse qu'elle n'est, c'est encourager le vice à se justifier aux yeux du vulgaire.

rait-elle aucun prestige à ses espérances ou à ses craintes? Demandons la réponse à l'expérience de chaque jour. Quelles recherches, cependant, quelles études, quelle immense variété d'objets l'attirent, le repoussent de toutes parts! Quelle prodigieuse variété de nuances dans les impressions qu'elles produisent! Quelle confusion, quel chaos dans ces sollicitations diverses qui le pressent en tout sens! Que d'erreurs, que de méprises avant de s'être instruit par les essais! Il atteindra peut-être à cette difficile science de son bien-être; il y atteindra, le jour où s'ouvrira pour lui un tombeau vide d'espoir.

Admettons plus encore: accordons à cet infortuné la notion d'un auteur de toutes choses; essayons de lui créer une sorte de culte conforme à ses idées! Comment concevra-t-il l'être des êtres? comme l'être souverainement puissant et fort. Il ne pourra rien de plus, il ne pourra pas même le concevoir comme juste. A quels rapports sera-t-il admis avec son créateur? il supposera qu'il peut en attendre tous les biens et tous les maux, mais non les célestes émanations de la bonté. Il saisira au hasard tout ce qui, dans sa pensée, peut lui attirer les faveurs ou les rigueurs également capricieuses de cette terrible puissance. Accordons-lui la perspective d'un avenir au-delà du tombeau! Comment s'imaginera-t-il cette existence future? sensuelle comme son existence présente: il en redoutera sans doute les tourmens, il en desirera les voluptés, mais seulement comme tourmens ou voluptés, non comme peines ou

récompenses; s'il peut découvrir un moyen d'éviter les unes et de s'assurer les autres, il l'embrassera par un calcul tout vénal; il voudra acheter cet avenir qu'il est incapable de mériter.

Mais, remarquons-le encore, plus le cercle de ses idées viendra à s'étendre, plus aussi s'accroîtra la disproportion et la désharmonie qui existeront entre les facultés de son esprit et celles de son cœur; la richesse de l'un fera ressortir d'autant l'indigence de l'autre. Toutefois, les facultés de son esprit ne sauraient prendre le même essor, privées qu'elles seront de l'énergie que devaient leur prêter les sentimens de l'ame. L'habitude de cet état passif auquel le condamne la servitude des impressions sensibles, le plongera inévitablement dans une sorte de léthargie. Que si l'aiguillon de la vanité vient l'éveiller, l'homme des sens retrouvera dans un intérêt vénal quelque ressort pour sa pensée; habile peut-être à étudier les surfaces de notre univers, à y appliquer les instrumens matériels des opérations techniques, où puiserait-il les inspirations et les lumières qui doivent l'introduire dans la sphère des idées les plus ravissantes et les plus fécondes? Quelle création, dans les beaux-arts, est possible à qui ne sait pas admirer? Quelle science des choses humaines, à qui ne sait point aimer? pour lui le ciel est fermé, la terre seule est ouverte, mais ouverte comme un tombeau.

Le voilà l'homme des sens, le voilà tel qu'il est, réduit aux sens eux-mêmes, déshérité du patrimoine auquel ce premier ordre de facultés devait l'introduire! que

s'il lui échappait quelque mouvement généreux , à son insu, contre son gré, il devrait, pour être fidèle à sa raison, le condamner comme une inconséquence , comme une erreur ; et, s'il prétendait donner le nom de morale à cette raison de conduite qu'il a voulu se faire, il devrait condamner l'acte du dévouement désintéressé comme un crime : il n'y saurait voir que la violation du seul but légitime qui existe pour lui. Le voilà cet homme des sens ! voilà ce désert, cette nuit sombre où il végète, où il se traîne ! nous n'avons rien imaginé, nous n'avons rien exagéré ; à peine avons-nous jeté les regards sur cette affreuse solitude de l'ame. Mais il fallait avoir le courage de l'entrevoir ; il le fallait, pour apprendre à concevoir aussi cet état sauvage où l'homme peut descendre, lorsqu'il abdique les plus nobles facultés de son être, dont il s'approche, chaque fois qu'il laisse prévaloir ses penchans sur ses devoirs. C'est l'abîme ; il n'est pas un vice, un malheur qui ne nous attende dans cet abîme ; il fallait oser le considérer pour apprendre à le fuir.

CHAPITRE VI.

DE LA VIE AFFECTIVE.

Avec les affections se développe dans l'homme un nouveau principe de vie : quelle vie ! combien elle est animée ! qu'elle renferme de douceurs et de charmes ! mais aussi quels orages viennent la troubler ! Quelle subite étendue acquiert l'existence de l'homme ! quels espaces lui sont ouverts ! dans la vie des sens, tout était déterminé, circonscrit, attaché aux lieux, aux temps ; maintenant les peines comme les plaisirs, les craintes comme les espérances, tout est vague, indéfini, tout semble illimité. L'ame délivrée de l'étroite prison dans laquelle la sensualité la retenait ensevelie, se répand, s'élance, et peut-être s'égare, entraînée par des besoins qu'elle ne sait pas se définir ; le *moi* de la personnalité est soulagé du poids de lui-même. Dans la vie sensuelle, l'homme demeurait solitaire au sein de la création ; aucun écho ne répondait à la voix de son cœur ; voilà que l'univers se peuple, s'anime pour lui ; car les êtres sensibles n'existent réellement pour nous, qu'autant que nos affections les découvrent et les embrassent ; il se multiplie lui-même en eux ; il les entend, il en est entendu,

il se confond avec eux; le concert des cœurs s'élève et remplit la scène du monde. Ames sensibles et tendres, voilà votre vie! ames passionnées, voilà votre vie! Avec quelle joie vous y êtes entrées! comme elle semble effacer tout le reste de votre existence! Mais, consultez votre expérience, et dites si elle se suffit à elle-même! Non; cette vie nouvelle est aussi une préparation aux modes d'existence qui lui sont supérieurs; le germe qu'elle contient croîtra et fructifiera, s'il vient à recevoir les influences des mobiles plus relevés; se corrompra s'il n'obtient point ce secours.

Ce germe lui-même, encore informe dans la sympathie, se fait jour et se produit dans la bienveillance.

Quel est ce germe? la générosité, véritable élément vital, puissance expansive qui, la première, commence à féconder, parce que, la première, elle commence à unir; qui, la première, brisant les étroites barrières de la personnalité, enseigne à l'homme un but hors de lui-même.

La sympathie se rattache à un phénomène intellectuel aussi curieux qu'il est vaste dans ses résultats, à l'association des idées. C'est en vertu de cette association que les images du plaisir et de la douleur, se réveillant en nous à la vue des signes extérieurs qui les expriment chez les autres hommes, deviennent une sorte de jouissance ou de souffrance personnelle que nous nous plaisons à goûter, ou que nous cherchons à soulager. La personnalité continue donc à jouer aussi un rôle considérable dans la sympathie. Cependant, il ne suffit point, comme

on l'a quelquefois avancé, pour expliquer ce premier genre d'affection, de la personnalité développée par l'association des idées. En voici la preuve évidente : si, à la vue des plaisirs ou des peines d'autrui, nous n'obéissions qu'à l'influence combinée de ces deux phénomènes, l'impression que nous en recevons ne différerait point de celle que nous cause une sorte de rêves purement imaginaires; reconnaissant que ces biens et ces maux n'ont rien de réel pour nous-mêmes, nous en serions bien moins affectés que s'ils nous étaient propres, que s'ils étaient en même temps réels; et cependant nous en sommes affectés au même degré, quelquefois plus vivement encore. Si nous ne trouvions dans la sympathie que le tourment qui nous est personnel, nous aurions un moyen de nous soulager nous-mêmes, plus direct, plus facile et plus simple que de soulager autrui, qui consisterait à fuir la présence du signe, et par conséquent celle de l'être souffrant; ce serait de l'horreur, de l'effroi, non de la pitié, et cependant la sympathie nous attache au contraire à l'être affligé, et nous inspire un besoin impérieux de voler à son secours : l'horreur et l'effroi nous saisissent peut-être, mais la pitié prévaut, les conquiert et les entraîne. Si nous ne trouvions dans la sympathie que des jouissances personnelles, nous sympathiserions bien davantage avec les joies d'autrui qu'avec ses peines; les premières seraient les seules dont nous consentirions à rester témoins; c'est cependant le contraire qui arrive. Il y a donc quelque chose de plus dans cette première émotion du cœur : nous ne nous bornons plus

à des penchans solitaires; le *moi* ne continue plus à être un centre exclusif; il ne reste plus seul vis-à-vis de lui-même; il y a un rapport, il y a le sentiment de deux personnes, de deux termes, distincts l'un de l'autre, quoique liés entre eux; nous nous transportons bien réellement en autrui; ce sont bien ses plaisirs et ses peines que nous concevons, que nous sentons comme étant à lui et en lui, quoique se répétant dans l'écho de nous-mêmes; la sympathie nous ouvre une communication directe avec un être qui est autre que nous, mais qui ne nous est plus étranger! puissance mystérieuse et touchante, qui multiplie notre existence à l'infini, qui semble avoir suggéré aux sages de l'antiquité l'hypothèse de l'ame universelle! Voilà cet agrandissement de notre être que cherchait avec tant d'ardeur une personnalité ignorante, lorsque, luttant en vain contre les remparts de la matière, elle ne pouvait s'agrandir que par la domination et la force! Écoutez ce concert de tant de milliers de voix qui de l'extrémité du monde s'appellent et se répondent! Voyez cette sainte alliance de l'humanité, qui rend communs les biens et les maux, qui intéresse tous à la destinée de chacun! Voyez cette richesse du cœur qui peut s'approprier les joies d'autrui, découvrir le prix des siennes en les partageant, et tirer de la douleur même une suavité inconnue et sublime, en versant et recueillant les larmes célestes de la pitié! Mais, cette économie ingénieuse de la Providence qui, dans la sympathie, a fait concourir l'association des idées et une combinaison de la personnalité, a été conçue précisé-

ment afin d'ouvrir, si l'on peut dire ainsi, les portes d'airain dans lesquelles l'égoïsme restait captif, pour opérer graduellement le difficile passage de l'amour de soi à l'amour d'autrui, pour séduire en quelque sorte la personnalité, en l'intéressant au bien-être de nos semblables, sans qu'elle cessât de s'intéresser à elle-même.

La sympathie s'excite et se nourrit à la fois par les analogies et les contrastes des situations et des caractères. Mais il faut que les contrastes et les analogies se rencontrent à la fois réunis; l'individu serait glacé en présence d'une copie exacte de lui-même; il serait repoussé s'il ne retrouvait plus rien de commun avec lui. De plus, tous les contrastes ne sont pas également favorables à la sympathie; il y en a même qui la paralysent : quelle est cette singulière différence? où en est la raison? Les contrastes qui attirent la sympathie sont ceux qui expriment la surabondance d'un côté, et le besoin de l'autre; c'est-à-dire, ceux qui expriment une invocation du secours réciproque, à la générosité. Preuve évidente, belle et touchante preuve, qui atteste que la sympathie n'est que l'instinct de la générosité! et ainsi s'explique encore la nécessité du concours des analogies et des contrastes : les premières sont nécessaires pour qu'on puisse communiquer; les seconds, pour que les individus ayant quelque chose à se donner l'un à l'autre, cette communication devienne utile.

La générosité a pris naissance; déguisée encore sous cette première enveloppe, elle va se produire au grand jour; elle va s'avouer, sous ses formes propres

et ingénues, dans le sentiment de la bienveillance.

C'est ici le second degré de la vie affective; il y a, dans le pur mouvement de la bienveillance, quelque chose certainement de plus que dans la sympathie; car si quelquefois l'amour naît de la sympathie, quelquefois aussi la sympathie naît uniquement de l'amour. La sympathie voulait soulager; l'amour veut plus, il veut se dépouiller. La sympathie se repose dans le bonheur d'autrui; l'amour se complait à en devenir l'auteur. Un regard suffit à la sympathie; il faut à l'amour le dévouement et la joie des sacrifices. La sympathie est une correspondance; l'amour est un véritable oubli de soi-même. La sympathie a besoin, pour être excitée, de la présence de son objet; l'amour redouble encore dans l'absence; il redouble, condamné à survivre, lorsqu'en effet celui qui aimait peut survivre.

La sympathie attend et reçoit les impressions qui lui parviennent; l'amour cherche, poursuit, vole; il a soif de donner. Quelquefois il se repose, il contemple l'objet chéri, satisfait de le voir et d'aimer. Rentrant en lui-même, ce n'est plus son ancien *moi* qu'il retrouve, c'est une autre existence, un autre *moi :* ou plutôt il ne dit plus *moi;* cette expression glacée n'a plus aucun sens pour lui; il lui faut un autre langage, langage pour lequel nos idiomes n'ont point de termes, langage que seul il peut comprendre. La conscience de l'individualité semble s'effacer et disparaître; le cœur ne correspond plus seulement avec l'objet qu'il s'est choisi, il s'y confond, s'y perd, s'y abîme. Arrêtez, arrêtez cet élan sans

bornes, s'il se dirige vers une créature limitée et périssable! Préservez la sensibilité d'un excès qui la rendrait ensuite coupable envers elle-même d'une sorte de suicide!

Quel voile s'est levé! quels espaces se sont ouverts! Quelle scène animée, quel intérêt, quel mouvement, ont succédé à la région glacée des sens! Déjà l'homme, environné, assiégé de tant d'objets matériels, a cessé de les voir, ou s'il voit encore la nature extérieure, c'est sous un autre aspect! Peut-être déjà les impressions sensibles seront nécessaires pour contenir l'impétuosité qui l'entraîne, pour calmer les ardeurs qui le consument.

Les affections bienveillantes sont une préparation à l'admiration du vrai beau, aux instructions de la conscience, aux émotions religieuses; car elles exercent au désintéressement, elles commencent l'éducation de l'amour. Déjà la nature, par l'heureux instinct qui les régit, suggère à l'homme une partie des actions que la morale ensuite viendra lui prescrire, et le dispose à devenir bon en quelque sorte à son insu. Cette bonté instinctive aura peu de mérite sans doute, mais la société en recueillera les fruits, comme elle en a fécondé les germes.

N'opposons donc point l'état de société à l'état de nature. La société n'est pour l'homme que la grande vocation de la nature. Sans elle, il ne deviendrait jamais véritablement homme: elle est, pour les facultés de son cœur, ce que le théâtre de l'univers matériel est pour ses facultés sensibles.

Aussi long-temps que l'homme était réduit à cet ordre de facultés inférieures, la société n'était encore qu'une coalition d'intérêts : ces intérêts, hostiles par leur rivalité, égoïstes encore dans leur association, n'avaient d'autre lien que le calcul rigoureux qui mesure l'échange des services, d'autre but que la part d'avantages personnels, devenue plus abondante pour chacun, par la combinaison des forces. Mais une communauté nouvelle se forme sous l'influence des affections ; la réciprocité s'établit sans être obligée ; le dévouement, que rien ne paie, remplace l'avidité que rien n'eût pu satisfaire ; c'est l'alliance des cœurs.

Sans doute l'amour de soi continue de subsister et d'agir dans cette région nouvelle : il ne peut jamais être abdiqué par l'homme, puisqu'il est une condition de sa nature ; mais il prend une autre forme, une forme inattendue; il se combine et se confond avec le dévouement pour autrui ; il jouit d'aimer, il jouit de s'immoler lui-même ; il se met, si l'on peut dire ainsi, au service de la générosité. Dans ses sacrifices, il goûte une récompense que lui refusait l'égoïsme.

Admirez comment, dans toutes ces communautés instituées par l'affection, le lien a d'autant plus de force que les êtres qu'il unit ont plus besoin les uns des autres ; comment les affections cherchent d'elles-mêmes le théâtre où elles peuvent se montrer plus généreuses ! Voyez comment la sphère dans laquelle elles se répandent, s'agrandit d'une manière progressive, comme pour préparer le cœur à aimer toujours davantage à mesure qu'il

apprend à aimer! Voyez-les, ces affections, remplir d'abord le sein de la famille comme leur premier sanctuaire, s'y exercer d'abord dans l'obscurité, pour devenir capables ensuite d'embrasser la société, dont la famille est l'élément et le type! Est-il sur la terre une communauté plus absolue, plus intime et plus parfaite que l'union conjugale? Quel touchant et beau symbole dans nos institutions civiles, que cet usage qui a donné un seul nom aux deux compagnons ainsi associés sur la terre, comme pour indiquer qu'il n'y a plus désormais pour eux, non-seulement qu'une seule habitation, un seul patrimoine, mais qu'un même sentiment, une même pensée, une même espérance, une même vie! Quel privilége de pouvoir, à tous les instans et sous toutes les formes, goûter le charme de se donner tout entier, d'en recevoir le retour! La nature, qui prépara cette belle alliance, s'émeut elle-même à son approche; et de même qu'elle se parc de fleurs, qu'elle s'entoure de parfums, alors qu'elle prélude à ses plus nobles ouvrages, de même aussi elle excite les transports de l'amour, elle députe l'amour pour embellir encore le plus bel âge de la vie, pour servir de héraut et de précurseur au saint hyménée; elle célèbre les apprêts de la plus touchante des fêtes. Et, dans cette alliance sacrée, c'est peu encore que le dévouement mutuel; il y a le bonheur d'un dévouement commun, le bonheur d'aimer et de donner ensemble, le bonheur de recevoir ensemble aussi, à la faveur d'un second lien issu du premier, qui lui rattache une génération nouvelle. Protection réciproque, protection variée par

l'heureux effet des contrastes, protection des époux entre eux, des parens sur leurs enfans, des frères sur les frères, protection qui, partout où se trouve un besoin à servir, fait intervenir un cœur pour y satisfaire; voilà ce qu'est la famille. Telle est la source abondante et pure, de laquelle les affections vont jaillir pour se répandre de proche en proche : une suite de communautés se forment autour de la famille, comme autant de cercles concentriques; dans chacun d'eux, les secours sont invoqués; dans chacun d'eux, de généreuses affections viendront en prévenir la demande. La corporation, la cité, la famille, l'humanité entière, appellent tour-à-tour le dévouement individuel, appellent une extension des affections domestiques, comme elles sont elles-mêmes autant de familles successives sous une forme plus générale.

Le patriotisme est un instinct avant de devenir une vertu; il s'exalte dans les dangers publics; l'immolation qui lui est demandée l'éveille loin de l'éteindre.

Au milieu de ces liens divers qui s'étendent de toutes parts, se forment quelques alliances plus intimes, d'individu à individu, comme pour ranimer le foyer des affections, et rendre le cœur capable de fournir à tant de rapports. L'amitié ranime incessamment l'affection, en personnalisant son objet, en concentrant son énergie. Elle aussi, à son berceau, se produit sous une forme instinctive : c'est la fraternité de la sympathie; mais cette sympathie n'est pas seulement l'effet de l'analogie des caractères, elle est aussi, en partie, celui des con-

trastes. Pour avoir besoin de s'unir, il faut avoir besoin de s'aider. Dans ce commerce, chacun s'enrichit et de ce qu'il reçoit, et plus encore de ce qu'il donne.

Ainsi, dans l'ordre des sentimens, à cette première école de la nature, l'amour paternel représente l'autorité; l'amour filial, la subordination; la fraternité, la justice; et toutes ces alliances diverses, allant, en quelque sorte, au-devant des lois, préparent à l'intelligence de la morale privée, de la morale publique, en conduisant de l'une à l'autre.

Mais, pour que cette puissance des sentimens de la nature accomplisse sa destination, il faut qu'elle soit reçue dans le sein de cette morale à laquelle elle aspire, dont elle est le prélude. C'est en s'épanouissant dans le sein de la morale, que la sensibilité pourra se légitimer, s'expliquer; elle y trouvera une nouvelle énergie, en y trouvant sa juste mesure. La sensibilité du cœur a besoin de la morale, comme la sensation a besoin de la réflexion, pour que ses fruits puissent éclore.

D'où viennent les passions haineuses? Est-ce que jamais on hait pour haïr? La haine se dirige-t-elle sur ce qui nous est absolument étranger et ne peut nous nuire? L'affection est directe et simple, la haine composée et relative. La haine est une guerre de la personnalité contre les inspirations de la nature; la haine est une invasion ou une résistance: aussi se dirige-t-elle ordinairement contre ce qui est plus élevé, plutôt que contre ce qui est au-dessous de nous: que si la violence paraît goûter, en opprimant la faiblesse, une sorte de volupté bar-

bare, c'est qu'elle sent que l'innocence de sa victime l'accuse, la condamne. Toute antipathie n'est qu'un défaut de générosité; l'éloignement et la répugnance du riche pour le pauvre, dans tous les genres de pauvreté, n'est qu'un refus secret de l'égoïsme, que l'alarme de la sollicitation et la révolte contre la pitié. L'égoïsme repousse tout ce qui pourrait le dépouiller; il repousse surtout ce qui pourrait le dépouiller des prérogatives que la vanité s'attribue, en dissipant les illusions qui les fondent.

Or, il arrive que les affections elles-mêmes, en instituant des communautés diverses, y transportent une sorte d'égoïsme collectif; la personnalité qui a disparu dans le sein de l'alliance contractée, reparaît sur ses confins, et redevient hostile contre les intérêts qui sont placés hors de son enceinte, plus exigeante peut-être alors, parce qu'elle se justifie plus facilement à ses propres yeux, et qu'elle usurpe les apparences de la générosité elle-même. C'est ainsi qu'on épouse les haines, qu'on hérite des vengeances; c'est ainsi que la société est tourmentée par l'esprit de corps, l'humanité déchirée par les animosités nationales. L'égoïsme poursuit donc au travers du champ des affections, la guerre qu'il a entreprise contre le dévouement du cœur; après avoir suscité la discorde entre les individus, il la rallume entre les familles; il corrompt les affections dès qu'il s'en empare, et leur imprime son sceau; il se fortifie alors par elles. Aussi les affections sont-elles peut-être d'autant plus sujettes à dégénérer, à devenir des occasions de trouble,

qu'elles sont plus exclusives : elles deviennent d'autant plus innocentes et plus bienfaisantes qu'elles sont plus générales. Or, plus une affection particulière s'exalte, plus elle tend à devenir exclusive, parce qu'il n'y a dans le cœur humain qu'une capacité déterminée. Il est des êtres qui ne peuvent entrevoir l'amour de l'humanité que comme une abstraction ou comme un renoncement aux affections privées ; et ils ont raison sans doute, en tant qu'ils appliquent cette supposition à des êtres qui leur ressemblent.

Les affections individuelles, si elles étaient bien conçues, loin de rien dérober aux affections plus générales, devraient être le moyen de les rendre plus vraies et plus fécondes.

Si l'essence de l'affection n'est que le besoin du dévouement, la mesure de l'affection est déterminée par celle du dévouement qui peut être utile à celui vers lequel elle se dirige, sans rien ravir de celui qui est dû à tous et à chacun ; mais cette mesure n'est point dans l'instinct seul de l'affection elle-même, instinct vague et indéfini de sa nature. La lumière du devoir peut seule éclairer le choix, offrir la règle des proportions. En vain se flatterait-on que la raison seule et l'expérience suffiront pour donner un tel guide aux mouvemens du cœur ; le caractère propre à ces mouvemens est d'être indociles aux conseils de la raison, d'en altérer même les jugemens, et de commencer par l'égarer, pour achever de se perdre sous l'influence de ses erreurs.

L'hypothèse qui nous représente un homme borné à

la seule vie affective, ne se réalise jamais d'une manière absolue : peut-être se réalise-t-elle moins que celle d'un homme réduit à la vie sensuelle. Il y a dans la vie affective quelque chose d'animé, comme il y a dans la vie sensuelle quelque chose d'apathique et de stationnaire; celle-là a donc en soi une tendance progressive. Les affections sont d'ailleurs un pressentiment si vif de la morale, qu'elles lui donnent, en quelque sorte, sur nous, un pouvoir anticipé; mais aussi, par la même raison, il est plus ordinaire de voir la vie affective usurper, spécialement peut-être chez des êtres estimables, une part plus grande que celle qui lui appartient dans l'économie de notre nature, parce qu'il est plus difficile de s'arrêter à propos dans les mouvemens de la sensibilité, que de se condamner à l'absolue indifférence; parce que tout y est entraînement, comme tout y est plein de douceur et de charme, parce qu'on s'excuse dans cet excès, par la sanction que la morale même donne au désintéressement qui en est l'ame, en approuvant la plupart des actions qui en résultent. C'est pourquoi les passions les plus nobles sont quelquefois celles qui font commettre les plus grands écarts. On croit appartenir à la vertu, dès qu'on sent palpiter son cœur par la sympathie et par l'élan des sentimens généreux; on dédaigne, on repousse ces préceptes positifs, qui paraissent si froids, comparés aux émotions que l'on éprouve; on ne pense pas qu'un excès soit possible dans l'oubli de soi-même, ou, du moins, on juge qu'un tel excès est excusable.

L'homme qui, dans la carrière de son développement,

aurait été arrêté à la vie affective, et n'aurait pu s'élever à la région où règne la conscience, concevrait mieux et plus facilement une religion, que l'homme concentré dans la vie sensuelle. Il se représenterait la divinité, non plus seulement comme la puissance infinie, mais aussi comme l'infinie bienfaisance; mais il ne saurait se représenter l'être des êtres comme un législateur, comme un juge, comme un rémunérateur. Le culte de l'homme des sens dégénérerait en une sorte de fétichisme qui matérialiserait l'intelligence suprême; le culte de l'homme des affections dégénérerait en une sorte d'anthropomorphisme qui, en prêtant à la Divinité les affections instinctives, pourrait lui prêter aussi leurs caprices, leurs écarts, et toutes les passions humaines. Avide de durée, luttant avec effroi contre le sort qui lui enlève les objets de sa tendresse, il invoquerait avec ardeur cette immortalité qui seule peut les lui rendre; mais il ne chercherait point en elle cet avenir meilleur où triompheront la vérité et la vertu. Sa religion peut-être aurait quelque rapport avec les idées exaltées de certains mystiques modernes, pour lesquels les sentimens religieux sont plutôt la recherche d'une jouissance exquise, qu'une règle de conduite, et un secours pour la pratique.

CHAPITRE VII.

DE LA VIE INTELLECTUELLE.

Quoique les facultés de l'entendement et celles de la volonté constituent deux ordres différens, quoiqu'elles soient pour la philosophie l'objet de deux études distinctes, l'intelligence et la volonté ne peuvent cependant être isolées l'une de l'autre, parce qu'elles ont un siége commun, et que, dans leurs effets, elles réagissent les unes sur les autres en mille manières. Telle est la conséquence de cette unité qui préside à la constitution de notre être, et qui sert de fondement à notre individualité personnelle.

Ainsi, le philosophe qui s'occupe des lois et des opérations de l'esprit humain, est appelé à observer comment nos affections et nos penchans modifient le cours de nos idées; et, de même aussi, le philosophe qui s'occupe des lois de notre sensibilité, est appelé à observer comment nos idées modifient les déterminations de la volonté. C'est à cette dernière classe de phénomènes que nous devons nous arrêter un instant.

On dit que l'esprit a ses besoins et ses jouissances; mais c'est l'ame elle-même qui aspire aux trésors que l'esprit lui procure, et qui en goûte les fruits. Ces no-

bles besoins sont autant de sollicitations qui excitent aux travaux de l'intelligence, et, par eux, aux innombrables opérations dont ils sont le merveilleux instrument; ces jouissances sont autant de récompenses qui accompagnent les efforts de l'esprit, en attendant qu'ils aient reçu le prix qui leur est définitivement réservé. La curiosité est comme le premier aiguillon des besoins intellectuels; mais elle est bien éloignée de les comprendre tous; car la curiosité aspire à connaître ce qu'elle ignore; elle est donc encore aveugle, et c'est pourquoi elle trompe souvent. Il faudrait un terme plus noble pour exprimer la soif du vrai et du beau, lorsque déjà l'ame a commencé à les saisir, en a goûté le charme. Ces jouissances qu'on peut comprendre dans l'admiration, sont essentiellement contemplatives; cependant elles déterminent un énergique essor des facultés de l'ame, par les transports de cet enthousiasme qui, en admirant les modèles, inspire une vive ardeur pour les reproduire.

C'est à ce mode d'existence que nous avons donné le nom de *vie intellectuelle*, vie qui prédomine chez les savans, les gens de lettres, les artistes; qui remplit d'une manière presque exclusive les heures consacrées à l'étude, et qui vient encore mêler ses influences à des travaux en apparence matériels, au commerce de la société, à nos plaisirs eux-mêmes; vie qui nous introduit dans une région tout étincelante de lumière, mais remplie encore d'émotions profondes, et qui a aussi ses agitations et ses peines.

Le beau et le vrai, les deux alimens de cette troisième vie, ont quelque chose d'identique entre eux. Le beau a besoin de s'appuyer sur le vrai, mais il peut se contenter d'une vérité imparfaite; il lui faut la vraisemblance, c'est-à-dire l'expression du possible, de ce qui est possible, non-seulement en soi, mais dans les conditions données. Il lui faut la vraisemblance, non-seulement pour favoriser l'illusion, comme on l'a généralement remarqué, mais pour une autre raison encore qui tient plus intimement à l'essence du beau, parce qu'il n'y a point de beau sans ordre, et que l'invraisemblance est un désordre intellectuel, un choc des images entre elles, une lutte du jugement contre les images. Ainsi le beau est une introduction au vrai, il en est le crépuscule. Les charmes du beau sont comme autant de précurseurs, d'aimables messagers qui nous convient à l'étude de la vérité réelle et sérieuse. Les arts sont à la science ce que les jeux sont au travail; ils y préparent, ils en délassent, pour y mieux préparer encore.

La langue usuelle a étendu la dénomination de *beauté* à des perceptions qui ne sont point la beauté véritable, qui ont seulement avec elle quelques analogies plus ou moins incomplètes et fugitives; et de là les nuages qui se sont élevés sur cette importante théorie, les méprises de plusieurs philosophes, et surtout les erreurs du vulgaire. Le beau satisfait l'intelligence et la repose; on a donc cru pouvoir donner le nom de *beau* à tout ce qui procure cette satisfaction et ce repos: on a ainsi admis un beau artificiel qui n'est que le produit de l'habitude,

des conventions, ou qui, entièrement individuel, semble ne devoir son existence qu'à une sorte de caprice, et qui, par là, échappe à toute définition didactique.

Les habitudes deviennent une loi de l'esprit et des organes, loi mécanique et par là même d'autant plus impérieuse: elles ont pris dans l'intelligence, la place de la vérité; elles en usurpent l'apparence: ce qui concorde avec les habitudes de notre esprit, obtient donc notre approbation, nous semble régulier, harmonieux même en quelque sorte. Les choses nous paraissent à leur place, parce qu'elles sont en accord avec nos propres dispositions, non telles que nous les tenons de la nature, mais telles que nous les avons façonnées par la routine; ce qui dérange ces habitudes nous trouble, nous contrarie, nous gêne, et par là nous déplait; nous nous en prenons non pas à nous, mais aux objets, et nous les accusons d'être difformes, parce qu'ils n'ont plus avec nous des rapports de convenance. Les conventions admises opèrent, par l'empire de l'imitation, un effet du même genre que les habitudes: elles asservissent notre esprit à certaines maximes, à certaines règles instituées, mais dont l'origine échappe à notre inattention, que le préjugé érigera en lois absolues, et auxquelles l'esprit, à son tour, voudra asservir les objets qui l'affectent. A ces deux ordres de dispositions artificielles dans l'intelligence, dont l'une a un caractère de constance, l'autre un caractère de généralité plus ou moins étendue, se joignent encore certaines dispositions de l'esprit, particulières à chaque individu, qui dépendent de son tempérament,

de son humeur, des circonstances du moment, et qui sont variées et mobiles comme leurs causes: ce qui conviendra à la situation intellectuelle de l'un ne conviendra plus à celle de l'autre : ce qui conviendra à la situation d'un moment ne conviendra peut-être plus à celle qu'amène le moment qui suit; et le beau paraîtra incertain, changeant comme le sujet qui le perçoit et qui en juge par les rapports qu'il peut avoir avec lui-même.

Cependant, il est aussi un beau imparfait qui résulte de la surprise seule, qui peut appartenir, comme nous l'avons vu, à la simple vie sensuelle; il est l'attribut de la nouveauté, et se rencontre, par conséquent, sur une voie opposée à celle des conventions et des habitudes. Comment concilier entre elles des impressions dont les causes paraissent s'exclure? C'est d'abord que ces impressions n'ont point toujours le même siége : celles qui dérivent de l'habitude, des conventions, se placent dans les combinaisons, et résultent de certaines associations d'idées; celles qui dérivent de la surprise se placent souvent dans des perceptions simples, isolées, et naissent de la vivacité que la nouveauté leur prête. S'il y a d'ailleurs, dans l'esprit, un besoin de repos, il y a aussi en lui un besoin de mouvement; les impressions de l'habitude répondent à l'un, celles de la surprise à l'autre. Si l'esprit adhère au passé, il est impatient d'avenir; et la surprise est comme le signal d'un avenir encore inconnu. Il y a, dans l'habitude, quelque chose qui nous pèse et nous est à charge, l'ennui attaché à l'uniformité; il y a des surprises qui déplaisent, celles qui nous dé-

rangent et nous troublent dans les conditions auxquelles nous avions laissé s'attacher l'exercice de nos facultés. Tous les contrastes ne produisent pas un effet agréable : ils suivent, dans l'impression qu'ils font éprouver, une loi semblable à celle que nous avons remarquée dans l'empire des affections; ici encore, ils servent à exciter une certaine sympathie dans l'intelligence, mais seulement quand l'opposition est heureusement combinée avec l'analogie, et quand les contraires s'aident et conspirent au même but; or, ils s'aident dans l'esprit, en se renvoyant la lumière et se faisant ainsi mieux connaître. Du reste, le beau prétendu, qui dériverait de la surprise seule, serait de tous le plus incertain et le plus passager : il dépendrait pour chacun des circonstances accidentelles; il disparaîtrait dès qu'il aurait commencé à être, par cela même qu'il aurait été; sa permanence serait sa mort.

L'espèce d'agrément que nous éprouvons lorsque les objets qui nous sont offerts satisfont à nos habitudes, aux conventions adoptées, à nos dispositions personnelles, n'est point encore le sentiment du beau, et n'a rien de commun avec lui, si ce n'est que cet agrément découle de certaines opérations de l'esprit; car, loin que ce genre d'impressions soit l'admiration, il lui ferme l'accès ou il l'éteint. Il n'y a en lui rien d'exalté; il peut obtenir une sorte d'adhésion opiniâtre; il n'inspire jamais d'enthousiasme. De plus toutes ses conditions sont exclusivement en nous-mêmes: il n'en suppose, dans les objets, aucune qui soit essentielle et qui soit par là même universelle et persévérante.

Cette dernière observation s'applique aussi aux émotions de la surprise, lorsque la surprise n'est que l'effet de la nouveauté. La surprise, d'ailleurs, n'est point encore l'admiration, quoique, par la suite, elle vienne s'y joindre. On est plus étonné peut-être encore de ce qu'on désapprouve que de ce qu'on estime. L'étrangeté suffit à l'étonnement. Il y a, dans le beau, quelque chose qui nous est homogène, et qui réveille une sorte de vague réminiscence.

La surprise excite l'attention ; l'attention ensuite compare ; des comparaisons jaillissent les notions du beau. La surprise est d'autant plus vive que l'inattention était plus entière.

Parmi les élémens du vrai beau, il en est un cependant auquel la surprise s'attache plus particulièrement, auquel elle sert comme de signal ; c'est la grandeur.

Le vrai beau admet deux élémens essentiels, qui, séparés, suffisent pour lui donner la réalité ; réunis, le portent à la perfection. C'est la majesté et l'ordre.

La notion de la grandeur est relative, dit-on. Oui, elle est en partie relative ; mais il y a aussi en elle quelque chose de positif qui sert de fondement au rapport. Un objet matériel a une dimension déterminée ; cette dimension aura une étendue respectivement plus grande ou plus petite que celle d'un autre objet ; voilà le rapport déduit de la comparaison qui en est faite. L'objet possède aussi une grandeur relative au spectateur, qui le contemple ; mais il y a, indépendamment du spectateur,

et du mètre variable qu'il trouve en lui-même, un autre mètre primitif, indépendant, absolu; ce mètre c'est l'infini. L'esprit, inhabile à concevoir cet infini, n'en connaît que les conditions négatives et les détermine par la suppression de toutes limites (1), l'ame le soupçonne et l'invoque : l'esprit y réfère aussi les objets qu'il contemple; l'ame jouit alors de s'approcher du terme auquel elle aspire. Mesurer ce qui est plus grand que nous, c'est l'étonnement; apercevoir que ce qui est grand est la suppression d'une limite, un pas vers l'infini, c'est le commencement de l'admiration; et la preuve en est que dans l'admiration, nous nous élevons nous-mêmes en quelque sorte à la hauteur de l'objet, nous nous agrandissons avec lui. Nous admirons d'autant mieux que nous sommes placés plus haut; nous nous étonnons d'autant plus que nous sommes plus petits. Il y a donc, dans l'admiration de la grandeur, la révélation d'un but proposé à notre nature, qu'elle poursuivra toujours, sans jamais l'atteindre, mais dont elle peut se sentir plus ou moins voisine, et dont l'approche lui cause par elle-même une joie ineffable. De là les émotions qui dérivent du spectacle de ce qui est vague et indéfini,

(1) A le bien prendre, c'est l'infini qui est seul positif, parce qu'il est absolu; toute limite est une négation, elle détermine le point où la réalité cesse, où le vide commence. Mais dans le mode de connaissances qui nous est accordé, les limites sont notre point de départ; nous ne touchons qu'aux surfaces, et l'infini nous paraît fondé sur des conditions négatives, parce que sa perception directe nous est refusée.

parce que, si les bornes ne cessent pas d'y exister, elles cessent de s'y montrer.

Au reste, la grandeur dont nous parlons ici n'est pas seulement cette grandeur des dimensions qui est spécialement propre à la matière; c'est aussi, et c'est surtout la grandeur de la puissance à laquelle la première sert d'expression et d'image, parce qu'elle nous aide à en mesurer l'énergie par ses effets sensibles.

Ainsi la grandeur, en devenant l'élément du beau, prend le caractère de la majesté.

Il y a sans doute dans l'admiration pour ce qui est majestueux, une part considérable réclamée par l'amour de soi; mais la jouissance qu'il y trouve n'est pas sans noblesse; elle est bien supérieure aux grossiers alimens qu'il puisait dans la vie des sens; elle découle de la participation que nous prenons nous-mêmes à cette grandeur dont nous sommes témoins, et que nous nous approprions par la conquête de l'intelligence. Il y a aussi, dans cette admiration, un principe désintéressé, quoique plus difficile à reconnaître; c'est une sorte de culte pour cet idéal de l'infini que la grandeur semble mettre en rapport avec nous, dont elle est comme un rayon détaché. Nous ne nous admirons pas nous-mêmes; nous admirons bien certainement quelque chose qui nous est supérieur, en sentant notre propre infériorité. Tout enthousiasme a quelque chose d'essentiellement généreux.

Déjà nous entrevoyons, dans l'impression que produit la majesté, un commencement de ce respect que

l'autorité commande. C'est-là ce qui en rend les images si imposantes. Ce qui est vraiment grand n'est pas seulement plus fort que nous; nous y supposons quelque chose de meilleur que nous. Nous pouvons en être effrayés, mais l'effroi ne serait point l'admiration. Nous en sommes captivés, nous nous y sentons soumis, et nous donnons notre assentiment au pouvoir qu'il exerce sur nous. Toutefois, c'est ici plutôt l'ombre de l'autorité, que l'autorité elle-même; aussi cette indication peut-elle être facilement trompeuse, et trompe-t-elle en effet souvent la plupart des hommes.

Entre l'ordre et la grandeur, il y a toujours quelque chose de commun; la grandeur reconnaît un principe d'unité, l'ordre permet d'embrasser une plus grande masse d'objets, et les rapprochant par leurs côtés analogues, en fait une sorte de tout continu.

La notion de l'ordre est le privilége exclusif de l'intelligence; l'intelligence seule peut créer l'ordre, elle seule peut le percevoir, elle seule peut l'imaginer. Comme effet, l'ordre manifeste l'action de l'intelligence, et par conséquent il atteste ou son passage ou sa présence; comme instrument, il sert à toutes ses opérations; comme cause, il met en jeu toutes ses facultés. Ce n'est pas seulement parce que l'ordre ne se produit et ne se conçoit qu'en comparant; c'est encore parce qu'il ne se produit et ne se conçoit qu'en rapportant tout à l'unité, à l'unité dont l'intelligence ne peut puiser la notion qu'en elle-même. L'ordre que le grand Leibnitz a si judicieusement caractérisé quand il l'a défini, *l'unité*

dans la variété ; l'ordre, ce principe de toute lumière, cette source de toute harmonie, ce régulateur des proportions, cet arbitre des convenances, a quelque chose de réel en lui-même; il n'est pas seulement un rapport des objets avec nous ; il est un rapport des objets entre eux, rapport par nous apprécié et connu. L'ordre est, pour ainsi dire, l'ame et l'essence du beau ; il deviendra le sublime en s'associant à la grandeur. L'ame ravie à sa présence, s'attache à lui avec une indicible ardeur, satisfaite de le voir, de le voir encore, de le voir toujours, elle s'oublie elle-même en le contemplant. Est-il possible que, parmi les philosophes, il se soit trouvé des hommes assez inattentifs aux phénomènes du monde intérieur, ou assez prévenus de leurs théories, pour venir prétendre qu'un tel beau n'est que la transformation déguisée de l'utile, et que l'admiration dont il est l'objet n'est elle-même qu'un calcul secret et profond de la personnalité? Se peut-il qu'ils aient été jusqu'à chercher dans les jouissances matérielles des sens, cette utilité dont le beau serait l'instrument et recevrait tout son prix? Quel est celui qui, sondant au fond de son ame, au milieu des émotions que l'apparition du beau excite, n'a senti qu'elles sont d'autant plus réelles, plus vives et plus pures, que le sentiment du beau est lui-même plus entièrement désintéressé? Non-seulement les vues sordides, le calcul de la personnalité n'entrent pour rien dans cette admiration, mais ils la tuent, s'ils s'y montrent, s'ils s'y mêlent. Le beau parfait et accompli réside précisément dans les objets que nous savons bien ne pouvoir

détourner à notre usage. La jouissance de la personnalité veut détruire, puisqu'elle veut user; la jouissance de l'admiration veut conserver, et respecte pour conserver. Si le beau n'était beau que parce qu'il conduit au profit qu'on en tire, ce profit serait donc beau aussi et à plus forte raison encore; il le serait d'autant plus qu'il se montrerait plus franchement et d'une manière plus immédiate. Si le beau n'était beau qu'en raison de l'utile, son prix croîtrait en proportion de l'utilité, et les chefs-d'œuvre du génie le céderaient aux trésors glacés de l'avare. Cherchez quelque beauté dans les sensations dont l'utilité est la plus prochaine, les saveurs, par exemple! cherchez-en dans les instrumens qui satisfont aux nécessités les plus nombreuses et les plus pressantes de la vie! La beauté? nous la découvrirons ailleurs. Nous la découvrirons sur la simple violette et le lys des champs, comme dans un ciel étoilé et les mélodieux concerts. La jeune vierge n'est vraiment belle que pour l'œil chaste. Toute beauté réelle est enveloppée d'une sorte de virginité qui, comme un voile consacré, interdit les profanations de la jouissance. Oui, l'admiration qu'inspire la vue de l'ordre, comme élément du beau, est un sentiment essentiellement généreux; c'est de l'amour, un amour dégagé de tout retour sur soi; c'est une faculté spéciale et primitive de notre ame; c'est l'entraînement vers un but qui fut placé dans la sphère de la pensée, vers un but que nous serons heureux de pouvoir payer par des sacrifices; c'est bien plus qu'un subtil et prévoyant calcul; c'est un sentiment direct qui pénètre et

remplit toute la capacité de notre être. Ce sentiment est une jouissance, sans doute, mais la question est de savoir quel est l'objet, l'aliment de cette jouissance; ainsi, définir le sentiment par la jouissance, n'est pas répondre. L'ordre, sans doute, est éminemment utile; mais on l'admire avant d'avoir prévu son utilité. Rendons graces à la Providence de lui avoir donné un attrait si noble, si puissant et si épuré! Par là elle nous enseignait, à notre insu, les méthodes nécessaires à l'exercice de notre activité intellectuelle, c'est-à-dire, à l'exercice de la plus féconde de nos puissances.

L'utile est du moins, dit-on, un élément du beau. Distinguons: l'utilité générale, oui; l'utilité de l'égoïsme, non. Or, la première est libérale; ainsi la maxime se confirme, loin d'être affaiblie.

Comme il y a des rapports entre les sensations, des rapports entre les affections, des rapports entre les simples idées, il y a aussi différens genres de beau; plus tard d'autres rapports naîtront aussi des lois de la morale, de leurs rapports avec nos sentimens et nos actions, et de là naîtra un beau d'un rang encore plus élevé. Le genre de beau qui est propre aux arts d'imagination est une sorte d'hyménée entre les impressions des sens et les affections du cœur, qui fait servir les unes à exprimer les autres, et celles-ci à vivifier les premières; c'est ainsi que la vie intellectuelle reçoit un premier tribut de la région des sens, et restitue à celle-ci une dignité et des charmes jusqu'alors inconnus pour elle. Que ne devient pas la nature sensible sous le pinceau du peintre? que ne

devient-elle pas, animée par les accords du poète? La vie intellectuelle reçoit plus encore de la sensibilité du cœur, et lui rend aussi bien davantage. Elle en reçoit cette éloquence qui anime les beaux-arts; en retour, elle lui apprend à se connaître elle-même.

CHAPITRE VIII.

SUITE DU PRÉCÉDENT : DU SENTIMENT DU VRAI.

Les jouissances du beau charment l'adolescence de l'esprit; celles du vrai nourrissent sa maturité.

De même que le sentiment du beau est un avant-goût de la jouissance du vrai, l'ordre déjà prélude à la vérité; il lui sert d'auréole; il la met en évidence. L'ordre participe même directement à un premier genre de vérités, à ces *vérités logiques* qui forment le tissu des théorèmes mathématiques, des propositions abstraites, et qui interviennent, comme autant d'instrumens de transformation, dans toutes les branches de nos connaissances. Un second genre de vérités, celui auquel les philosophes donnent le nom de *vérités objectives*, comprend les faits reconnus par l'observation extérieure, ou révélés par la conscience intime; c'est l'écho de la nature répondant aux interrogations de la science, ou l'oracle plus caché, mais plus éloquent encore, qui répond aux invocations de la sagesse. De la corrélation des vérités entre elles, de l'enchaînement qui les unit, résulte un ordre nouveau, le plus majestueux que l'esprit humain puisse concevoir. La vérité, à son tour, est donc éminemment belle, et ses

charmes quoique plus sévères, sont en partie empruntés à la même source que ceux des arts. Mais elle a aussi une puissance qui lui appartient en propre, elle trouve dans notre ame des sentimens qui lui correspondent, et ne correspondent qu'à elle seule.

La conviction que produit l'évidence n'occupe pas seulement notre esprit; elle pénètre encore et remplit notre ame; elle y répand la joie, le calme et la sécurité. Elle y exerce un empire irrésistible et qui cependant n'a rien de violent, un pouvoir que nous ne saurions braver ouvertement, auquel nous ne pouvons que nous dérober par la fuite ou par l'artifice. En fermant les yeux à la lumière de l'évidence, on en détourne l'effet, on n'y résiste pas. Ici se manifeste ce principe de l'autorité que nous avions annoncé, qui commande à l'homme, par une voix supérieure à l'homme, indépendante de lui. L'empire de l'évidence le montre dans tout son éclat et dans sa première application complète. L'évidence n'exerce aucune coaction extérieure; elle règne au-dedans; en s'y soumettant, on accepte son joug; on fait plus, on justifie son pouvoir, on reconnaît la légitimité de ses droits. La volonté n'en conserve pas moins la liberté de ses déterminations, dans le domaine des actions extérieures; mais, si elle en use d'une manière contraire aux indications de l'évidence, elle se condamnera elle-même; si elle y obéit, elle goûtera l'approbation intérieure et la satisfaction qui l'accompagne; noble soumission qui élève l'ame en la subjuguant, et la fortifie encore lorsqu'elle l'enchaîne! Soumission éclairée et juste, dans

laquelle la crainte n'entre pour rien, et qui ne suppose que le respect! Nous sentons qu'il y a dans la vérité un caractère sacré, alors même que nous ne découvrons point encore la source auguste à laquelle remonte son origine.

Or, toute vérité réclame ce respect; car, quelque éloignée qu'une conséquence puisse paraître de son principe, elle n'en est que la continuation, elle emprunte sa lumière: pour une intelligence moins bornée, elle serait une avec lui; les limites de notre esprit sont les seules qui séparent l'une de l'autre.

Le sentiment du beau est accessible à la plupart des hommes; il n'est pas même étranger à l'ignorance, quoiqu'il ne se révèle à elle que d'une manière imparfaite; il se produit sous mille formes; il pénètre par toutes les portes de l'imagination et des sens; il excite de vifs transports et cause des émotions profondes. Le sentiment qui s'attache à la jouissance de la vérité, ne se développe que dans le silence de la méditation; il est plus recueilli, plus calme, plus grave, plus austère. Ce dernier est donc moins connu, moins familier, moins bien compris encore; plus difficile à se faire comprendre. Qu'on le juge du moins par ses effets! Qu'on en croie le témoignage de ceux qui l'ont expérimenté! il n'est pas de témoignage plus digne de confiance que celui qui est ainsi rendu dans les dispositions les plus favorables, dans un état de parfait repos, dans le silence des passions, en l'absence des préjugés, en la présence de la lumière elle-même.

La possession du vrai inspire à l'homme une juste fierté. Pourrait-il ne pas sentir le prix de ce commerce qu'il est admis à entretenir avec l'univers, avec lui-même, de cette espèce d'empire qu'il exerce sur la nature, en la soumettant à sa propre intelligence, de ces immenses conquêtes qu'il fait de toutes parts, lorsque, du point imperceptible qu'il occupe dans le temps et dans l'espace, il remonte le cours des siècles qui ne sont plus, pénètre au loin dans l'avenir, embrasse les sphères célestes, reconnaît les propriétés et les rapports de tant d'êtres divers; lorsque, tout inconstant et passager qu'il est lui-même, il est admis à siéger près du centre de ces lois immuables et universelles qui gouvernent la création! Cette fierté, cependant, n'est point encore l'amour de la vérité : elle peut quelquefois l'altérer; l'amour de la vérité suppose dans ce trésor auquel il aspire, une valeur, un mérite propre, indépendant de toute jouissance personnelle. Cette fierté est bien loin, d'ailleurs, d'être satisfaite ici-bas : souvent elle fait place à une tristesse, à une humiliation plus juste encore. Que sont les vérités dont nous parvenons à jouir, auprès de celles qui nous échappent? L'amour du vrai est constant, égal : il anime la recherche de la vérité, comme il en accompagne la possession; il s'alimente encore de la tristesse même qu'inspirent le doute, l'expérience de nos erreurs, le sentiment de notre ignorance; car, il est d'autant plus pur qu'il est plus modeste et plus défiant de lui-même.

Il n'est rien sur la terre d'aussi utile que la vérité; celui qui la possède trouve en elle l'instrument du premier

ordre, applicable à tout, nécessaire à tout; il y trouve plus que ses avantages personnels; il y trouve le moyen le plus étendu de servir les autres hommes, de les servir tous ensemble dans la société à laquelle il porte, en propageant les lumières, les services les plus certains, les plus généraux et les plus durables. Le sentiment de cette utilité fortifie l'amour du vrai, le décore, le récompense. Il y a cependant encore quelque chose de plus dans l'amour du vrai. La vérité est aussi aimée pour elle-même: elle est digne de l'être, éminemment digne; elle en est digne, non-seulement parce qu'elle est belle, mais aussi parce qu'elle est bonne, excellente; elle en est digne, alors même que son emploi futur dans le domaine de la pratique n'est pas encore soupçonné. L'amour du vrai viendra s'associer à la généreuse ambition de servir les intérêts de la société par les opérations des arts. L'amour du vrai animera les efforts du savant dans ses longues veilles, dans ses méditations, quand, inconnu à la foule, il renonce avec joie aux plaisirs, à la fortune, aux honneurs, pour agrandir le patrimoine de l'esprit humain; il soutiendra le ministre de la science, au milieu de tant d'explorations périlleuses, de tant de courses lointaines, dans lesquelles il expose, s'il le faut, sa propre vie; il lui conservera cette séréuité sublime qui, au sein du tumulte, des orages de la nature, du trouble des élémens, de l'agitation des passions humaines, lui permet d'observer encore, d'un œil calme, des dangers qui l'instruisent plus qu'ils ne le menacent, et de méditer en silence comme s'il était seul en présence de

sa propre pensée. Il faut même, dans l'intérêt de la science, pour l'utilité de ces applications possibles et futures, la dégager de cette valeur mercenaire, la délivrer de cette impatience des applications immédiates, qu'on est trop accoutumé à lui associer; il faut qu'elle soit étudiée pour son mérite intrinsèque et propre, pour qu'elle obtienne les progrès qui la rendront plus féconde : car l'expérience enseigne que, le plus souvent, les grandes découvertes ne se sont présentées au premier abord que dans le champ des spéculations. Apollonius, Képler, Newton, Volta, prévoyaient-ils l'emploi qui serait fait un jour des propriétés des sections coniques, des lois qui gouvernent les orbites célestes, du principe de l'attraction universelle et de la pile magnétique? Cet isolement de tout emploi directement pratique est dans la nature et dans les conditions de ces découvertes prééminentes. Plus les sommités où elle résident sont élevées, plus elles sont encore éloignées du sol qu'élabore la main des arts; leur extrême généralité qui les rend si difficiles à atteindre, qui doit les rendre si fructueuses, est précisément ce qui empêche d'apercevoir, dans l'origine, les fruits qu'elles doivent porter un jour.

Ne nous le dissimulons point : cette vie intellectuelle, que nous essayons de décrire, et dont à peine nous ébauchons ici le tableau trop imparfait, pourra ne pas se présenter comme une existence très-réelle aux yeux de certains esprits : du sein de la région des sens s'élèveront surtout des voix dédaigneuses, qui, n'admettant rien de positif hors du domaine de la matière, rangeront au

nombre des illusions tous ces trésors de l'intelligence. Avec une logique semblable, on contesterait le principe même de la vie animale : on le contesterait avec bien plus de droit encore, car ce principe ne se manifeste que par ses effets, et non par un témoignage qu'on puisse recueillir dans sa propre conscience. N'érigeons point notre inexpérience en sagesse, ne commençons point par nier ce que nous n'avons encore pu connaître. L'amour de la vérité ne se fait sentir que par le commerce qu'on entretient avec elle ; et pour jouir de ce commerce, il faut y apporter un cœur libre de tout autre soin. Il a débuté comme nous, celui qui puise aujourd'hui dans la méditation du vrai, des joies qui nous sont inconnues ; il a traversé, comme nous, ces régions inférieures dont les limites nous semblent être les limites de toute existence; comme nous, peut-être, il révoquait en doute la réalité d'un autre univers. La nature sensible elle-même n'était pour lui qu'un mystère immense ; il voyait, sans comprendre ; le livre magnifique de la création était étalé sous ses yeux, sans qu'il pût y démêler aucun caractère ; il voulait soumettre la matière aux exigences de ses besoins, et la matière lui était rebelle, parce qu'elle lui cachait les lois secrètes qui la régissent. Il invoqua le flambeau de la science, et ne l'invoqua d'abord peut-être que dans des intentions vénales, ou dans le desir de satisfaire une vague curiosité : il consulta les archives dans lesquelles le génie des investigations a consigné l'histoire incomplète encore des opérations de la nature ; et déjà en voyant s'expliquer pour lui des effets qui, jusqu'alors

isolés et flottans dans le monde, ne se rattachaient à aucune filiation, sa satisfaction égala sa surprise. Son propre individu était pour lui-même un problème plus obscur encore que tous ceux dont il était entouré; les écrits des sages tombèrent dans ses mains; il se considéra comme dans une sorte de miroir, il put se rendre compte de ses sentimens et de ses idées. Au milieu de cette fluctuation de toutes choses, qui fatiguait son esprit, il vit apparaître des rapports constans et fixes, et découvrit comment des lois générales président à l'apparente variété des phénomènes. Chaque vue nouvelle lui faisait soupçonner au-dessus d'elle une connaissance plus importante encore, lui inspirait le desir d'y atteindre. Il osa tenter d'y atteindre par ses propres forces. Voilà que, retiré à l'écart, il médite à son tour. Suivons-le, pénétrons avec lui dans ce grand atelier de la pensée, où se préparent en secret les instrumens des découvertes. Quelle ardeur s'est emparée de lui! Comme il poursuit avidement sa conquête! Comme il a déjà oublié les premiers motifs qui l'engagèrent dans la carrière! Il l'entrevoit enfin, cette palme vers laquelle il soupirait. Il redouble d'efforts : il la saisit. Quels transports! « Le voile est levé! L'inconnu s'ouvre » et s'éclaire! Un anneau de la grande chaîne est saisi! » Une voie nouvelle est tracée : elle a mille issues qui » se dirigent de toutes parts! O vérité, tu m'apparais! » O vérité, dont les premiers rayons faisaient palpiter » mon cœur, tu m'apparais dans ton immortel éclat! » Tu es à moi! Je te connais! Tu es mon trésor et ma » vie! Quel est ce nouveau ciel sous lequel je respire!

» Quels sont tous ces rayons de lumière qui étincellent » de toutes parts ? Quels sont tous ces accords qui se » répondent par un harmonieux concert ? Ah ! goûtons » ici une paix achetée par tant de fatigues, mais qui les » paie au centuple! » C'est ainsi qu'il s'écrie. Que lui répondrons-nous, nous hommes des sens, captifs encore, serfs attachés à la glèbe de la matière ? Lui contesterons-nous cette initiation à laquelle il vient d'être admis, l'indépendance et la dignité qu'il a conquises ? Qu'est donc notre existence auprès de celle dans laquelle il est introduit ? Est-elle plus réelle ou plus excellente, plus vaste ou plus intime ? Qui se berce dans les apparences, si ce n'est nous ? Qui a vécu, véritablement vécu, si ce n'est lui ?

Peut-être dans l'excès de son ravissement, tombera-t-il dans une autre erreur. Peut-être croira-t-il avoir atteint lui-même le sommet des prérogatives accordées à l'humanité. Peut-être avec ce don de l'intelligence dont il a reconnu toute la richesse, croira-t-il pouvoir satisfaire à tous les vœux de sa nature. Mais, si nous ne refusons à la vie de l'intelligence aucune portion de son domaine, sachons aussi en fixer la limite.

En dominant sur la région des sens, sur celle des affections, l'amour de la vérité reçoit d'elles, en tribut, des faits qu'il livre à la science, que la science érigera en observations, et qu'elle fera entrer dans ses coordinations systématiques : en retour, il ennoblit, éclaire, régularise, fait fructifier les impressions et les penchans qui se déployaient en aveugles dans ces deux régions inférieures. Il donne aussi au sentiment du beau quelque chose de

plus sérieux et de plus profond; en se confondant avec lui, il lui marque sa légitime tendance. Ainsi, une première sorte d'unité commence à se produire dans l'ensemble des facultés humaines.

Si l'homme cependant s'arrêtait à ce terme, quelles seraient pour lui la morale, la religion? rempliraient-elles pour lui tout ce qu'il peut en attendre, tout ce qu'il en recueille lorsqu'il a atteint l'entier développement de ses facultés?

Il s'est trouvé des sectes de philosophes qui ont cru pouvoir fonder la morale sur une sorte de théorie du beau, la considérer seulement comme une sublime harmonie; il s'en est trouvé qui ont considéré la morale comme une institution de la raison, comme n'étant que l'expression de la vérité. Ne nous en étonnons point, la vertu est tout ensemble et si belle et si vraie!

Quelle majesté dans la vertu! quelle dignité dans son action, dans sa résistance, dans le calme de son repos! quelle grandeur dans l'énergie, l'étendue, la durée de ses effets! La vertu est le type de l'ordre social; elle ramène à l'intérêt commun tous les intérêts privés: elle est l'ordonnatrice suprême du monde intérieur; elle y dirige tous les mouvemens à des buts fixes et déterminés. Mais, ou pour lui conférer ces attributs, vous supposez la notion du devoir; et alors vous supposez déjà la vertu constituée, assise sur ses propres bases, sur des bases qui appartiennent à un autre rang de motifs: ou bien vous ne considérez encore que le charme de cette gran-

deur et de cette harmonie, vous les concevez comme les uniques motifs qui inspirent la pratique du bien; et alors jamais de ces seules considérations vous ne ferez jaillir la notion du devoir lui-même, avec le caractère impératif qui lui est propre, avec le sentiment d'obligation qui l'accompagne. La vertu sera une beauté ravissante sans doute; elle ne sera point une loi : elle sera belle comme les chefs-d'œuvre des arts, comme les produits de l'imagination; elle ne sera point la règle de la vie. Elle sera contemplée, admirée; sera-t-elle pratiquée ? ne dégénérera-t-elle point en exaltation spéculative ? Elle aura recueilli peut-être les éloquentes leçons d'un Platon; se sera-t-elle formée à l'école de Socrate ?

Quelle vérité encore dans la morale ! Tout est simple dans ses principes, parfaitement lié dans ses conséquences : elle forme un système où rien ne manque, où rien n'excède, qui est en accord avec les conditions de notre nature : elle est une science, la plus ancienne de toutes, la seule qui soit complète; une science qui en éclaire un grand nombre d'autres, et qui peut tenir la place de plusieurs. Mais l'intelligence ne crée point la vérité : elle ne fait que la découvrir. La morale n'est donc point son ouvrage : elle préexiste, elle est réelle par elle-même; l'intelligence est seulement admise à lui rendre hommage, à la connaître, comme elle connaît toutes les lois de l'univers. Supprimez la notion du devoir, la loi fondamentale de l'obligation, retirez-leur le caractère de vérités primitives; dès-lors le premier anneau de la chaîne

manque, toutes les conséquences restent sans principe. Le sentiment du vrai remplacera-t-il ces mobiles? Mais à quel objet pourra-t-il s'attacher? Que restera-t-il de vrai? Il restera seulement un conseil de la prudence, qui enseignera à n'accorder à chaque penchant, à chaque affection que ce qu'ils exigent, à ne point tromper leurs desirs et leurs espérances; mais, pour déterminer le rang entre ces penchans et ces affections, il n'y aura d'autre régulateur que le degré de jouissance ou de déplaisir individuels qu'ils procurent; l'égoïsme de la personnalité aura sans doute obtenu un guide, et malheureusement, puisqu'il en deviendra plus habile! Mais la morale! Où sera son flambeau? on essaiera d'y suppléer peut-être par des raisonnemens subtils; on s'efforcera de montrer par de longues déductions, que l'intérêt privé est nécessairement lié à l'intérêt général; mais ces argumens seront-ils assez puissans contre les passions? Seront-ils toujours exempts d'erreur? La raison prescrit ce qu'il faut faire; c'est-à-dire, elle coordonne les moyens au but qui lui est donné, elle suppose donc le but préexistant. Elle le reconnaît et ne le crée pas. Le caractère propre de la morale est précisément d'instituer ce but. N'est-ce pas rouler dans un cercle vicieux que de le demander à la raison elle-même?

Le sentiment religieux recevra, par le sentiment du beau et du vrai, de nouveaux alimens et des alimens dignes de lui, quoiqu'insuffisans encore. Le culte de la divinité deviendra le culte rendu par la plus haute et la plus juste admiration; toute grandeur s'effacera devant cette majesté suprême; l'ordre aura trouvé son principe et son

type; la grande harmonie de l'univers sera expliquée ; la vérité, remontant à sa source, sera dotée de cette éternité, de cette immensité que sollicitait sa nature. L'intelligence humaine, du sein des nuages qui l'enveloppent, recouvrera un légitime orgueil; elle concevra de brillantes espérances, en découvrant ce foyer de toute lumière, dont un rayon vient l'animer, dont des faisceaux plus abondans l'inonderont un jour. Mais l'auteur de toutes choses ne pourra être encore conçu comme un législateur moral, les attributs de la justice et des autres perfections ne pourront encore être découverts en lui, puisqu'ils ne pourront être conçus. L'immortalité ne s'offrira point comme un système de rémunération, puisque, sans notion de devoir il ne saurait y avoir de mérites. Cette immortalité sera celle de l'intelligence elle-même, et non celle de la vertu.

Une telle religion aurait un caractère spéculatif, poétique ou métaphysique, suivant que les images du beau ou les spéculations abstraites y présideraient spécialement: elle aurait peu d'influence sur les mœurs. Elle nous ravirait sans doute par des jouissances exquises; elle serait peu capable encore de nous rendre meilleurs dans la vie habituelle et pratique.

CHAPITRE IX.

DE LA VIE MORALE.

Gravissons encore un degré; élevons-nous à ce mode d'existence que nous avons nommé *la vie consciencieuse ou morale*, à cette vie qu'alimente le sentiment du devoir! elle devrait être sans doute celle de tous les hommes; tous y participent du moins d'une manière plus ou moins imparfaite; nous la voyons prédominer dans les héros de la vertu. Elle fut la vie de ces hommes vraiment immortels, dont les exemples, transmis de siècle en siècle, sont devenus le plus bel héritage de l'humanité; elle est la vie de ces gens de bien que nous chérissons, que nous estimons, que nous vénérons, en qui nous nous confions avec une entière sécurité, parce que nous sentons qu'il y a en eux quelque chose d'excellent, qui ne trompe point; vie libre, abondante et pleine, sans trouble et sans anxiété, qui trouve en elle-même le principe de son activité et la garantie de son repos!

Les portes du sanctuaire vont s'ouvrir, de ce sanctuaire au fond duquel la conscience réside et rend ses arrêts. Recueillons-nous pour les entendre avec une religieuse attention, dans le silence des passions et des pré-

jugés ! Mais, historiens scrupuleux et fidèles, bornons-nous à écouter le témoignage intérieur, à décrire exactement les faits qu'il nous redira, et défendons-nous d'y mêler, par un zèle malentendu pour les intérêts de la vertu, des idées systématiques qui en altéreraient la simplicité !

La grande loi du devoir ne s'offre point d'abord à l'homme sous l'expression d'une formule générale, avec le caractère d'une notion abstraite. La sagesse de la Providence a voulu que cette loi s'annonçât à l'origine dans les exemples particuliers, parce que c'est en eux qu'elle se présente comme une application pratique, et aussi, parce qu'étant indispensable à tous les hommes, il fallait qu'elle fût accessible à tous, accessible aux plus ignorans et aux plus simples; qu'elle pût être une inspiration pour l'enfance, comme un guide pour l'âge mûr. Elle se produit dès l'instant où nous observons, soit dans notre semblable, soit en nous-mêmes, un acte accompli par l'homme avec le caractère d'auteur ou de *cause*, accompli avec délibération, avec l'exercice d'une entière liberté de détermination et de choix, spontanée et réfléchie. Qu'un acte dans lequel ces conditions seront remplies soit donc exécuté sous nos yeux : que, spectateurs impartiaux, désintéressés, nous le considérions avec la disposition la plus calme; il excitera en nous, suivant sa nature, ses effets, mais aussi suivant les motifs que nous supposerons à son auteur, un sentiment d'approbation ou de désapprobation. Ce sentiment ne sera point le résultat d'une réflexion sur les avantages personnels

que nous pouvons espérer des conséquences de cette action ; car, nous nous sommes supposés entièrement désintéressés à cet égard : le sentiment d'ailleurs que ce spectacle excite est immédiat, direct, et son essor précède toute combinaison réfléchie. Ce sentiment ne sera point la suite du jugement que nous porterons sur l'avantage que cette action pourra procurer à son auteur ; au contraire : dès le premier coup d'œil, la considération de l'avantage que l'auteur sacrifie pour remplir le devoir confirmera, accroîtra notre approbation ; comme la vue du profit personnel qu'il recherche en violant le devoir, confirmera et accroîtra notre blâme. Ce sentiment pourra s'attacher à l'avantage ou au préjudice qu'un tiers ressent de l'acte accompli ; mais, par là même que ce tiers est étranger à l'auteur comme au spectateur, l'approbation ou le blâme sont dégagés de tout motif personnel. L'approbation ou le blâme sont une chose différente de l'assentiment que nous donnons à une proposition vraie, et de la censure par laquelle nous critiquons une erreur ; nous y attachons l'idée d'un mérite ou d'un démérite, idée qu'une vérité obtenue ou une erreur commise ne suffisent point pour faire naître. Enfin, cette approbation ou ce blâme subsistent avec la même force, alors même que l'auteur de l'acte a été arrêté dans l'exécution, par un obstacle indépendant de sa volonté ; c'est à l'intention elle-même qu'ils s'attachent ; c'est elle seule qu'ils apprécient.

Restons maintenant seuls vis-à-vis de nous-mêmes : que, dans l'acte accompli avec toutes les conditions ci-dessus déterminées, nous remplissions tout ensemble le

double rôle d'auteur et de spectateur ; l'intention nous étant plus clairement, plus sûrement connue, l'approbation ou le blâme seront plus décidés encore et plus énergiques. Cette approbation sera tout autre chose que le plaisir tel que nous le connaissions jusqu'alors, tout autre chose que la satisfaction née du plaisir ; ce sera un contentement intérieur d'un genre entièrement nouveau, qui s'attachera non pas aux effets qui sont la suite de la détermination adoptée, mais aux motifs eux-mêmes qui l'ont fait adopter. Ce sera un témoignage d'estime, une sorte d'éloge mérité et obtenu, mérité par ce personnage qui en nous est l'auteur, décerné par celui qui, spectateur, remplit en nous la fonction de juge. Ce blâme sera tout autre chose que le regret d'un calcul trompé, d'une méprise, d'une souffrance du genre de celles que nous avions jusqu'alors éprouvées ; ce sera une vraie condamnation ; ce sera un genre particulier et nouveau de supplice que nous nommerons le remords ; il ne nous suffira pas, pour l'apaiser, de faire disparaître les effets extérieurs de cet acte ; il faudra encore désavouer et détruire les motifs qui l'ont inspiré : en vain tout ce qui nous entoure serait changé ; il faudra que ce soit la volonté qui se convertisse et se réforme.

Si maintenant nous arrêtons notre réflexion sur l'approbation ou le blâme qui ont accompagné en nous-mêmes ces deux circonstances, si nous nous représentons par la pensée des actes entièrement semblables, si nous les supposons accomplis par des êtres de la même nature que nous, nous en porterons le même jugement, quel que

légère. Dans les jugemens qui accompagneront l'application de cette loi, pourront se glisser toutes les causes diverses qui altèrent nos autres jugemens. Mais le principe même de la loi conservera son évidence, toutes les fois qu'il obtiendra de nous une attention suffisante; il aura la même évidence que les autres faits immédiatement aperçus par la réflexion sur nous-mêmes, tels que les phénomènes intérieurs de la sensibilité et de l'intelligence. Il aura même quelque chose de plus simple, de plus élémentaire, de plus fixe; et, ce qui est digne de remarque, la lumière qui l'environne éclatera avec d'autant plus d'abondance, d'éclat et de pureté, que, plus affranchis de tout ce qui égare d'ordinaire les jugemens de notre raison, de tout ce qui agite notre ame, ou trouble notre imagination, nous serons parvenus à obtenir au plus haut degré cette paix et cette liberté d'esprit qui nous permettent de bien voir.

Telle est, si nous ne nous trompons, l'histoire exacte et fidèle de ce phénomène de la conscience morale, tel qu'il s'est offert à nous en l'étudiant, sans prévention et de bonne foi, tel qu'il s'offre à tous les hommes qui prennent la peine de l'étudier. Ne l'embarrassons point de nos propres subtilités! Tout ordre de connaissances repose nécessairement sur des phénomènes primitifs, donnés par l'observation extérieure ou par cette intuition qui n'est autre chose que l'observation interne ou réfléchie. Il n'y a même de connaissance possible, en ce qui concerne les réalités, que celle qui prend de semblables faits pour point de départ, comme il ne saurait y avoir de

composés sans élémens, ni de conséquences sans principes (1).

Il y a donc des lois pour les êtres moraux, c'est-à-dire pour les êtres sensibles, intelligens et libres, comme il y en a pour les êtres matériels inorganiques ou organisés, lois qui ont en commun avec celles-ci la généralité et la constance; lois qui assignent à ces êtres leur destination naturelle, qui sont instituées pour les y conduire, mais qui diffèrent des dernières par un caractère essentiel. Les lois qui gouvernent la matière inorganique ou organisée, agissent à son insu, agissent sans elle, agissent infailliblement, déterminent absolument les modifications qu'elle subira. Les lois qui gouvernent les êtres moraux, s'adressant à leur intelligence et à leur liberté, et respectant l'une et l'autre, parce qu'elles doivent conduire de tels êtres précisément par le moyen de cette liberté et de cette intelligence, se bornent

(1) On a tourmenté en mille manières ce phénomène primitif, afin d'en tirer, par les décompositions de l'analyse, des élémens plus simples encore; comme on a torturé aussi plusieurs autres faits également élémentaires, dans l'espérance de les dissoudre pour les recomposer encore. Si c'était ici le lieu, nous espérerions pouvoir démontrer que ces efforts sont nécessairement inutiles, et que c'est pour les avoir tentés au-delà des bornes permises à l'analyse, qu'on s'est égaré dans de vains systèmes, et qu'on a fini par faire évanouir même, en quelque sorte, la matière qu'on voulait mettre ainsi dans le creuset des spéculations philosophiques. Cette démonstration trouvera sa place dans la dernière partie de notre *Histoire comparée des systèmes de philosophie*.

à proposer et à prescrire, leur laissant le soin de consentir et d'exécuter; elles enseignent, elles montrent le modèle; elles sont une manifestation de la destination elle-même; elles ne portent pas au but, elles ordonnent d'y tendre; leur accomplissement n'a rien de nécessaire, mais il est bien plus que nécessaire, il est imposé comme un devoir; c'est précisément en nous imposant leurs injonctions, qu'elles nous révèlent toute notre indépendance, et elles nous élèvent d'autant plus en dignité, que leur domination se fait mieux sentir.

La nature matérielle obéit à ses lois, sans les connaître; la nature humaine, en tant que morale, obéit aux siennes, en les connaissant, et précisément parce qu'elle les connaît.

Les lois morales nous lient, mais seulement parce qu'elles nous obligent. L'obligation correspond au devoir. Son accomplissement n'est pas la servitude, mais l'obéissance.

Le mobile lancé dans l'espace le parcourt inévitablement, dans une direction donnée, avec une vitesse également déterminée par sa masse et par l'impulsion qu'il a reçue. Les organes qui servent en nous aux fonctions animales remplissent leur ministère en vertu de lois qui sont à peine soupçonnées, et sans notre intervention. Ce n'est point le devoir; en cela il n'y a rien qui retrace l'image du devoir. L'animal suit les suggestions de l'instinct, sans délibérer; ce n'est point encore le devoir. Nous-mêmes, quelquefois, nous sommes emportés par l'attrait d'un plaisir ou par la crainte d'un mal, qui ne nous laissent plus le pouvoir de réfléchir; ce n'est point

encore le devoir. Une vérité évidente par elle-même, dès qu'elle est présente à notre esprit, lui commande l'assentiment; ce n'est point toujours le devoir. *Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qui te fût fait à toi-même :* voilà le devoir. Peut-être ferons-nous, peut-être ne ferons-nous pas à autrui ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait : quelque parti que nous adoptions, le devoir n'en subsistera pas moins accompli, ou violé; nous le sentirons, nous le verrons. Il n'a pas besoin de préambule ou de commentaire; il se définit, s'explique, se justifie par lui-même; se justifie d'autant mieux qu'il s'exprime dans un langage plus simple et plus concis, qu'il se sépare plus nettement de tout ce qui lui est étranger, qu'il est moins interprété par les théories systématiques; il se définit et se justifie par le sentiment de l'obligation qui le proclame au fond de nous-mêmes.

Voici donc un second genre d'autorité, un genre d'autorité qui traverse sans doute l'intelligence et qui l'éclaire en la traversant, mais qui pénètre dans l'empire de notre liberté intérieure, comme règle, comme précepte, y rencontrant à la fois un acteur qui est maître de le suivre, et un juge qui ne peut se dispenser de l'appliquer. Cette grande loi des êtres moraux, que nous appelons pour ce motif *loi morale,* qui n'est point l'œuvre des hommes, qui n'est point le produit des conventions ou des habitudes, qui est inhérente à la constitution de la nature humaine, a reçu aussi, par cette raison, le nom de *loi naturelle* (1)! Cette loi, qui n'est point autre à Rome, autre

(1) Il n'est pas nécessaire, pour reconnaître les caractères

à Athènes, que les sages de tous les siècles et de tous les pays ont promulguée, et n'ont point instituée, a prêté à leurs paroles l'autorité qui résidait en elle, leur a conféré la fonction de législateurs dans la société humaine : elle a fourni le type des lois positives, et leur a imprimé sa sanction, leur a transmis ses droits, leur a ouvert l'empire de la conscience : elle a investi directement de son autorité le père de famille ; elle en a investi indirectement, et par l'intermédiaire des lois politiques et civiles, le prince et le magistrat ; elle en a investi enfin l'homme vis-à-vis de lui-même. Elle a aussi créé tous les droits, soit collectifs, soit individuels ; car, non seulement il n'est pas un droit qui ne corresponde à une obligation, mais il n'en est pas un qui ne dérive d'une obligation préexistante.

La loi morale, en manifestant la destination marquée à notre nature, ne se borne pas à prescrire ; elle invite aussi : à la voix de son autorité se joint un autre langage qui, par une singulière puissance, pénètre au fond de notre ame, et y porte des paroles encourageantes, à la fois douces et sublimes. Alors du fond du cœur s'élèvent, pour lui répondre, un nouveau genre d'affections, des affections saintes et généreuses. Ce qui était devoir devient un bien, un bien d'une nature exquise, supérieur à tous les autres ; ce qui était obéissance devient zèle, devient amour, un amour éminemment légitime et juste, puis-

naturels de cette loi, de recourir à l'hypothèse des idées innées. Une notion peut être naturelle sans être innée. Il en est ainsi de toutes les notions qui expriment des faits primitifs et élémentaires.

qu'il se dirige à ce qui est excellent en soi, et que l'approbation de la conscience lui sert de sanction et d'appui. C'est ce langage de la vertu qui prête son éloquence aux enseignemens de la sagesse, et fait taire devant eux les orages des plus violentes passions; c'est lui qui excite, à la vue des bonnes actions, ces émotions profondes, cette émulation ardente, plus ardente encore que l'envie, mais délivrée de l'amertume que l'envie porte dans son sein; c'est lui qui, à la seule pensée d'une bonne action, fait naître un desir si vif de la trouver possible, un besoin si pressant d'y atteindre; c'est lui qui répand dans le cœur une joie céleste au moment où ce noble vœu s'accomplit; c'est lui qui réunit tous les hommes par une sympathie rapide et sûre, lorsque, leur offrant simultanément le modèle du bon, elle les surprend attentifs et libres des préoccupations de l'égoïsme. Plus puissant que les charmes attachés aux chefs-d'œuvre du génie, plus puissant que la gloire elle-même, il n'a besoin d'aucun secours extérieur, d'aucune combinaison de l'art, d'aucun autre témoin que la conscience; il n'emprunte rien à l'imagination; il est d'autant plus ravissant, qu'il est plus calme.

L'amour de la vertu a un caractère distinctif: cette sérénité et cette égalité qui naissent du suffrage intérieur. Tout en lui est satisfaction et repos; rien ne le tourmente, ne l'agite; il est sans vide et sans regrets, parce qu'il est sans illusions et sans mécomptes. Il s'empare sans obstacle d'une ame encore ingénue; il devient le refuge des cœurs long-temps bercés et abusés par les ambitions de la vie,

et leur rend une jeunesse nouvelle. Il ne demande que la droiture à ceux qui commencent ; il se confirme chez ceux qui ont vécu, de toute l'expérience des choses humaines.

En présence de la morale, le mérite des actions louables ne se compose plus seulement de la grandeur de l'effort ; il se compose aussi de l'excellence de l'objet; il se mesure sur le rapport de l'un avec l'autre.

La morale, en tant qu'elle prend pour l'homme la voix de l'autorité et qu'elle commande l'obéissance, a quelque chose d'absolu, de rigoureux ; elle arrête et réprime, elle s'énonce surtout par des interdictions ; elle pose des barrières et les défend par le respect; elle ne souffre point la violation, elle comporte ainsi des formules précises. En tant qu'elle prend le langage de l'exhortation, du conseil, et qu'elle s'adresse à l'amour, sans cesser d'être aussi lumineuse, aussi claire, elle a quelque chose d'indéfini, elle embrasse un champ plus vaste; elle nous montre sans cesse le meilleur, ne nous condamnant point avec une sévérité inflexible lorsque nous avons tenté tout ce que nous permettaient nos forces, mais nous appelant à tenter incessamment tout ce qui nous est réellement possible.

Les jouissances attachées à la pratique de la vertu sont si vraies, si profondes, si exquises, qu'on les a en quelque sorte naturellement confondues avec la source dont elles émanent ; et de là on est arrivé à les considérer comme la définition de la vertu elle-même. On a prêté ainsi à la vertu, une espèce de mobile intéressé, puisé, il est vrai, dans l'amour de soi le plus noble et le plus épuré, mais qui, dans ce système, n'en occuperait pas moins la

place des mobiles directement tirés du principe de l'obligation. Mais il y a ici une méprise facile à démêler. On prend l'effet pour la cause, et l'émanation pour le principe. La jouissance de la vertu reposant sur une approbation, sur un assentiment, il lui faut quelque chose digne d'être approuvé; elle ne peut s'approuver elle-même, qu'en se référant à quelque terme qui lui est antérieur; la jouissance ne crée pas le bon moral, elle en est le sentiment; elle le suppose donc existant indépendamment d'elle-même. Faire dériver l'obligation de la jouissance, serait absolument la même chose que faire dériver la lumière du phénomène de la vision; le bon moral ne saurait devenir bon, uniquement parce qu'on en jouit; on en jouit par la raison qu'il est bon, et c'est là précisément cette bonté que la jouissance goûte, reconnaît et déclare.

Il en est de même de cette juste fierté que font éprouver au cœur de l'homme et le sentiment et la pratique de la vertu. S'ils nous donnent une conscience si profonde et si vraie de notre propre dignité, n'est-ce pas parce qu'ils nous associent à ce qui est déjà grand et éminent par soi-même? Fonder la vertu sur la fierté, c'est rouler dans un cercle vicieux, si on ne suppose pas que la fierté à son tour y trouve un titre indépendant d'elle et dont elle emprunte ses droits; autrement il faudrait dire qu'on est fier seulement de sa fierté; ce serait donc prendre la conséquence pour le principe. De cette source, de la noblesse propre à la vertu et qu'elle nous confère, dérivent toutes les idées de noblesse, d'honneur, de gloire, qui en sont ou une émanation, ou un reflet, ou une expression solen-

ou une simple fiction et un emblème, mais qui, pour avoir quelque valeur réelle, doivent rester fidèles à leur type.

Cette méprise, au reste, n'a pas des dangers graves, toutes les fois qu'en fondant la vertu sur la jouissance, on ne demande cette jouissance qu'à la vertu même; l'effet alors ramène du moins à la cause. Il y aurait une erreur plus grave à les séparer l'un de l'autre, et à priver ainsi la vertu d'un auxiliaire dont l'assistance lui est aussi naturelle qu'utile. C'est dans l'atmosphère de la vertu que le plaisir, que le bien-être prennent le caractère du bonheur, et que l'amour de soi-même reconnaît et embrasse sa véritable tendance. Le bonheur, s'il n'est pas la vertu même, en compose du moins l'auréole; il annonce sa présence, comme une promesse enivrante; il la suit, comme une digne et fidèle récompense. La Providence s'est complu à faire découler le bonheur de la vertu, comme elle a donné et le parfum aux fleurs, et la saveur aux fruits, et l'éclat à la lumière, et des formes attrayantes à tous les objets utiles; indulgente et bienfaisante institutrice de l'homme, elle a voulu appeler son attention sur l'objet le plus digne de ses études, l'intéresser à la poursuite des biens les plus précieux par eux-mêmes, soutenir ses efforts, encourager sa faiblesse, l'engager par les liens les plus doux aux devoirs les plus sévères, et, dans ce qu'il y a de plus nécessaire pour lui, lui faire retrouver aussi ce qu'il y a de plus aimable. Que l'homme de bien lui en rende grâces, la bénisse, entre dans ses vues, accepte la coupe du bonheur au banquet de la vertu, et ne présume point trop de lui-même!

Le plaisir attaché aux impressions des sens, et renfermé dans les limites nécessaires à sa propre économie, les divers genres de voluptés qui entourent les affections du cœur, la contemplation du beau, la possession du vrai, sont comme autant d'échelons successifs qui conduisent au bonheur, qui s'en rapprochent toujours davantage sans être encore le bonheur lui-même, qui le font pressentir et desirer; c'est ainsi que les jouissances accordées à l'homme suivent les mêmes progrès que son perfectionnement. Mais les ordres inférieurs de jouissances, encore laissés à eux-mêmes, s'excluent souvent et se contredisent entre eux; on ne peut goûter l'un qu'aux dépens de l'autre; et souvent l'une de ces jouissances se détruit et s'empoisonne elle-même par ses égaremens ou ses excès; reçues et adoptées par la vertu, elles se concilient entre elles; la vertu est pour elles comme une sorte de mètre et de diapazon. La jouissance de la personnalité sensuelle avait quelque chose de concentré, d'étroit; elle était agitée et craintive; non-seulement elle était enfermée dans le *moi;* mais le *moi*, en la goûtant, n'en apercevait pas le but, ne discernait pas ce qu'elle avait d'utile; autorisée par la vertu, elle découvre le but qui lui manquait; respirée par l'innocence, elle se dépouille de ce qu'elle avait de grossier et d'impur, et se mesure sur les besoins d'une sage et prudente économie. La jouissance des affections était incertaine dans son objet; elle chérissait sans être encore capable d'estimer; la vertu, en lui donnant l'estime pour aliment, lui enseigne le véritable amour. Les jouissances de l'esprit s'arrêtaient dans une région spé-

culative; la vertu les fait entrer dans la sphère de la volonté, dans le domaine de l'action; elle leur donne une réalité profonde; elle en fait la propriété et comme la substance de notre ame; elle convertit l'assentiment de la raison en une approbation de la conscience, et la satisfaction que la contemplation avait donnée, en un contentement intime qui remplit de charmes le commerce avec soi-même.

Ne séparons donc point ce que Dieu a uni, ne séparons point la vertu du bonheur; n'arrachons point à la vertu sa couronne, ne déshéritons pas notre nature des bienfaits qu'elle en recueille et des secours qui la rendent accessible à notre faiblesse. Cependant ce serait non-seulement altérer l'essence de la vertu, mais en compromettre souvent l'accomplissement, que de la faire uniquement reposer ici-bas sur les jouissances qu'elle donne, quelles qu'en soient l'élévation et la pureté. Ces joies si exquises, ces voluptés si douces, ne sont pas toujours égales, ne sont pas dans un rapport constant avec le mérite du bien; elles ont quelque chose de vague, de mobile, comme notre sensibilité à laquelle elles s'adressent; elles se modifient suivant le caractère des individus; elles se modifient, pour le même individu, suivant les circonstances et les dispositions du moment; quelquefois même, comme pour soumettre la vertu à une dernière épreuve, à la plus rude des épreuves, elles semblent se refuser au cœur de l'homme de bien, et le laisser, même pendant qu'il se dévoue, dans une sorte d'aridité intérieure qui l'afflige et le déconcerte. On chercherait donc vainement en elles le caractère

d'un régulateur, et cette précision qui doit constituer un précepte. La vertu subsiste, toujours égale à elle-même, toujours universelle, toujours immuable, attendant toujours de nous les mêmes actions et les mêmes efforts, quelles que soient les fluctuations de notre sensibilité; et ses mérites s'accroissent encore par les épreuves mêmes que nous fait subir la privation momentanée des jouissances qu'elle promet. Il est même certaines actions vertueuses qui deviendraient impossibles, si elles ne pouvaient se légitimer que par le motif des jouissances qui doivent en être la suite, et ce sont précisément les actions les plus héroïques; telle est, par exemple, l'immolation spontanée de la vie, quand elle est demandée par l'intérêt de la patrie ou de l'humanité. Aurait-on alors le loisir de savourer le bonheur? Aurait-on même le temps de s'en rendre compte? N'offre-t-on pas en holocauste à la vertu tout ce qu'on pouvait attendre d'elle sur la terre? Le bonheur remplira la longue vie d'un Platon; il embellira encore les dernières heures d'un Socrate; mais suffirait-il à un Décius, à un d'Assas?

De même que la vie intellectuelle recevait les tributs de la vie des sens et de la vie affective, la vie morale recevra ceux des affections et des idées; car la morale établit une sorte d'alliance entre le sentiment et la vérité, un concert entre le cœur et la raison; et de là vient que certains systèmes philosophiques ont rapporté la morale à l'une de ces deux sources, lorsque, d'après le penchant naturel à l'esprit de système, ils ont voulu, dans leurs analyses, remonter à une source unique et exclusive. Les

affections ont suffi aux uns pour expliquer le devoir, parce qu'il est en effet des affections conformes au devoir, mais celles-là seulement qui sont réglées et avouées par lui. La vérité a suffi aux autres, parce qu'en effet les maximes du devoir joignent à l'empire qui leur est propre, la conviction d'une vérité aussi universelle qu'immuable. Avec la morale, et avec elle seulement, commencent le mérite et le démérite; avec elle se produit un sentiment primitif, qui rehausse tous les autres, et qui a son caractère propre, savoir : l'estime, l'estime d'autrui ou de soi-même. C'est ainsi qu'à mesure que la scène de l'existence de l'homme s'étend, l'unité qui y préside se montre de plus en plus lumineuse.

Qui ne sent combien cette existence est changée et agrandie, dès que la vertu y a répandu ses lumières, y a porté ses mobiles? Qui confondrait la vie intérieure de l'homme de bien avec celle de l'homme privé du commerce de la conscience? Sont-ce les mêmes points de vue? Sont-ce les mêmes motifs? Est-ce le même état de l'ame? Qui de nous, alors même qu'il cède aux sollicitations d'une personnalité intéressée, oserait assimiler sa condition à celle des êtres privilégiés qui se sont consacrés au culte de ce qui est bon? Qui de nous ne leur porte une secrète envie, et ne déplore, même en hésitant à suivre leurs traces, de n'avoir pas le courage de les imiter? Qui de nous n'a même été admis à y participer, dans quelques instans trop fugitifs peut-être, mais dont le souvenir nous ravit encore et nous aide à conserver l'estime de nous-mêmes? Rappelons-nous ces jours fortunés de

notre jeunesse, où notre ame, pleine encore d'une droiture ingénue, s'ouvrit pour la première fois aux rayons de cette vie nouvelle, la véritable vie de l'humanité! Quelle transformation! Comme elle faisait palpiter nos cœurs, l'image auguste de ces héros du bien, qui ont pu se dévouer pour une cause sainte! Ces larmes brûlantes et douces, qui coulaient en la contemplant, exprimaient bien plus qu'une stérile admiration! « Qui me donnera le » pouvoir de consacrer aussi, par de bonnes actions, mon » rapide passage sur la terre? O vertu, tu m'apparais » dans ta majesté et ta gloire! Je te reconnais, je te » salue! Toutes les puissances de mon ame s'élèvent à » toi, et t'embrassent avec d'ineffables transports! Je » vois en toi ma destination, mon patrimoine. Tu com- » bles les vœux les plus ardens et les plus profonds de » mon cœur, ces vœux qu'elle ne savait point se définir » encore, et que toi seul lui as fait comprendre. » Ainsi disions-nous alors. Était-ce là une vaine illusion de notre inexpérience? La vertu a-t-elle manqué à ses promesses? Interrogeons celui qui a lui-même expérimenté le monde, et qui, sur le soir de ses jours, éprouvé par de longues douleurs, fatigué par les plaisirs mêmes, assigne aux choses humaines leur véritable prix! Il a trouvé son repos et son refuge là où nous avions trouvé notre joie et notre espérance. Tout le reste a disparu; un seul bien lui paraît vrai, un seul lui est nécessaire. Beau et bon, types éclatans, dont les reflets animent et décorent la nature humaine, et semblent la faire participer à une nature supérieure, qui êtes-vous? D'où venez-vous?

Aurait-il en effet dérobé le secret de votre origine, le sage qui vous fit naître de l'essence divine elle-même?.... Mais, ne nous hâtons point, dans le mouvement du plus légitime orgueil, du plus pur enthousiasme, de sonder ces grands mystères! Redoutons les illusions, même celles qui proviendraient du sentiment le plus louable! Les notions sacrées de la vertu nous furent données surtout comme un guide pour la pratique habituelle et positive. Nous reconnaissons ce qu'elles prescrivent, et il nous suffit. Les théories abstraites sur l'essence du beau moral peuvent être sujettes aux discussions systématiques; les oracles de la conscience ne le sont pas, et le sentiment du bien s'explique assez par lui-même à qui veut l'entendre (1).

(1) On n'attend pas de nous que nous reproduisions ici la nomenclature des devoirs, ni que nous examinions les différens systèmes qui ont été imaginés pour les ramener à une formule générale. Nous n'écrivons point un traité de morale. Nous reconnaissons le tableau des devoirs tel qu'il est tracé ordinairement par les moralistes, et admis par le suffrage unanime des consciences humaines. Notre but est d'étudier les forces qui nous rendent capables d'accomplir ces devoirs, les moyens de les employer et de les cultiver.

Nous n'examinerons pas davantage les théories présentées dans les diverses écoles philosophiques sur les caractères essentiels des vérités morales. Ces théories viennent d'être definies et classées avec une clarté qui ne laisse rien à désirer, selon nous, par un philosophe vraiment digne de ce nom (M. J. Droz) dont l'ouvrage, *de la Philosophie morale*, si justement couronné par l'Académie française, ne méritait pas moins de l'être pour le

mérite du style que pour l'élévation des idées. Nous applaudissons à ce judicieux éclectisme qui emprunte à chaque système ce qu'il a de bon, et rejette seulement ce qu'il a d'incomplet. Les voyageurs qui gravissent une montagne peuvent suivre différentes directions ; mais, arrivés au sommet, ils se rencontrent et s'embrassent. Le géographe rassemble sur sa carte toutes ces différentes routes, et montre la coïncidence du terme où elles viennent se réunir.

Nous saisissons avec empressement cette occasion pour exprimer notre reconnaissance envers l'homme de bien qui a fait ce présent à la jeunesse française, dont l'amitié nous est aussi douce qu'honorable, dont l'exemple, les conseils nous ont encouragés dans un travail que nous aimerions à pouvoir considérer comme une suite du sien.

CHAPITRE X.

DE LA VIE RELIGIEUSE.

La religion est naturelle à l'homme : elle lui est naturelle, puisqu'elle lui est nécessaire ; elle lui est naturelle, puisqu'elle est intimement liée au système de ses besoins et aux lois de ses facultés, telles qu'il les a reçues de la nature.

Dire que la religion est naturelle à l'homme, ce n'est pas supposer qu'il la possède déjà dès le berceau ; c'est dire seulement qu'il y tend, qu'il y parvient par le simple développement de sa constitution ; le germe qui commence à éclore n'est point encore revêtu de toutes les formes, chargé de toutes les productions qui appartiendront à son organisation, lorsqu'elle aura pris son essor.

La religion est naturelle à l'homme, comme l'état de société, avec lequel, au milieu duquel elle s'établit, dont elle est l'élément vital et le principe conservateur.

Il suffirait, pour s'en convaincre, de l'expérience universelle et constante qui résulte du témoignage de l'histoire. Alors même qu'on ne reconnaîtrait pas dans cette expérience une preuve des vérités religieuses, on ne peut se refuser à y reconnaître une preuve de la corrélation

essentielle qui existe entre les sentimens religieux et la condition de l'humanité. La variété des dogmes, celle des formes extérieures, s'explique d'elle-même par la variété des circonstances à l'influence desquelles sont soumis les divers peuples et les âges divers, telles que les institutions, les traditions, les mœurs, le climat peut-être; mais, au travers de ces modifications artificielles, se découvre un fonds commun d'idées et d'affections dont l'origine ne peut être expliquée par les circonstances, et dont, par conséquent, la racine existe dans des dispositions antérieures à toutes ces influences, indépendantes de toute cause extérieure. Il y a plus, et le sentiment religieux se développe et s'épure d'autant plus que la civilisation se perfectionne davantage; il s'altère quand la civilisation commence à se corrompre; il s'associe étroitement à ses destinées. Il est donc dans la tendance de la nature de l'homme, précisément de la même manière que le perfectionnement; c'est-à-dire que l'homme est religieux comme il est perfectible, et ces deux grandes vues de la Providence sur lui, marchant dans un admirable accord, s'expliquent et se confirment l'une par l'autre.

Il est reconnu (et ce principe, qui nous sert de point de départ, marque également le terme auquel nous touchons en ce moment); il est reconnu que le perfectionnement consiste, pour chaque être, dans la conformité qu'il obtient avec la nature qui lui est propre. Ceci fait voir, et pourquoi l'homme devient d'autant plus religieux qu'il se perfectionne davantage; et réciproquement aussi, comment, en devenant religieux, il se perfectionne de plus

en plus. La prérogative qu'il acquiert par cette existence nouvelle se place d'elle-même au sommet de l'échelle qu'il est appelé à gravir; car, d'une part, cette prérogative le met en rapport avec tout ce qu'il y a de plus élevé et de plus excellent; et, de l'autre, elle le met en possession d'une destinée dont la durée n'a point de terme, dont l'avenir abonde en espérances. Cette existence nouvelle commence précisément pour lui aux confins auxquels se terminaient toutes les existences précédentes : elle vient à la fois les prolonger et les agrandir; elle en est donc et le complément et l'issue.

Et remarquez, en effet, comment le pressentiment de cette existence nouvelle meut, agite et presse le cœur de l'homme pendant qu'il traverse toutes les régions inférieures, cherchant toujours, espérant toujours, même s'il ignore tout avenir, jusqu'à ce qu'il ait atteint ce séjour de satisfaction et de repos! Remarquez comment ce besoin impérieux devient de jour en jour, et plus vif et plus explicite, à mesure qu'il avance dans la carrière, qu'il obéit mieux aux lois qui le régissent, et qu'il se connaît mieux lui-même! Jusque-là, au contraire, combien il reste en lui de contradictions et de dissonances! Ses plus nobles attributs semblent être ceux qui se trouvent le plus cruellement trompés par l'incertitude qui les tourmente, et par les limites qui les arrêtent. Qu'est-ce que la vie, sinon un vaste desir et une grande attente? Seul entre tous les êtres vivans l'homme connaît le terme, le terme si prochain de ses jours; il porte d'avance ses regards sur la tombe ouverte

pour le recevoir ; l'arrêt fatal, retentissant sans cesse à ses oreilles, vient démentir l'instinct de conservation que la voix des sens proclamait, le convertir en un accent douloureux. Seul il connaît les tendres affections, et peut-être ces affections sont refusées à son cœur, ou, s'il les obtient, il n'aime que pour se voir ravir ce qu'il a aimé, ou pour s'en séparer lui-même ; son cœur ne se sera ouvert que pour être déchiré par le désespoir, prêt à maudire le bienfait qu'avaient appelé tous ses vœux. Les modèles du vrai et du beau le transportent et l'enivrent ; mais il les sollicite plus qu'il ne peut les saisir ; il n'en découvre que des fragmens détachés ; souvent il les voit se couvrir d'un nuage : souvent il ne les aperçoit que dans un monde imaginaire ; retombant sur lui-même et sur la triste réalité, il ressemble au voyageur que tourmente une soif ardente au milieu d'un vaste désert. La vertu semblait enfin avoir résolu le difficile problème de la destinée ; cependant, il lui manque encore à elle-même une sanction ; il manque un accord essentiel à cette grande harmonie ; placée en présence d'austères et difficiles devoirs, elle s'afflige de sa propre faiblesse, elle invoque des secours ; le présent ne peut lui suffire ; c'est elle surtout qui a un besoin immense de cet ordre que le monde présent semble contredire, de cet avenir que la terre lui refuse. Le bras d'un méchant, d'un insensé, le moindre accident, suffiront pour détruire à jamais son plus magnifique ouvrage ; il sera renversé d'un souffle. La vertu promettait le bonheur et c'est elle souvent qui en

exige le sacrifice. L'ame qu'elle a ennoblie demande un commerce digne d'elle ; elle frappe en quelque sorte aux portes du ciel ; refuseront-elles de s'ouvrir ? non, une confiance fondée sur d'aussi généreux motifs ne sera point abusée, l'humanité ne sera point repoussée sur le seuil du temple sur lequel elle avait gravi en suppliante. La raison justifiera ses vœux, et de ses vœux même fera sortir une induction qui les justifie ; car l'analogie générale des lois de l'univers fait voir, dans chaque besoin, l'indication d'un objet qui vient lui correspondre ; tout ce qui a soif trouve à se désaltérer ; l'enfant qui vient de naître n'est pas trompé dans son desir ; l'homme de bien fidèle à sa vocation le serait-il ?

La notion de l'être des êtres, conçu comme législateur moral et comme juge, imprime seule à la religion son vrai caractère ; elle l'identifie avec la conscience humaine. La morale trouve dans cette alliance le moyen de remplir la mission qu'elle a reçue. La religion pénètre, par le canal de la morale, dans toutes les facultés de l'ame et s'en empare. L'intérêt de la conservation n'est plus un instinct, il se rattache aux desseins du créateur ; la sensibilité inquiète, éplorée, se rassure, et se réfugie dans un ordre de consolations que rien ne pourra lui ravir ; la raison obtient la solution de ses doutes, saisit le point d'attache pour la grande chaîne des causes, découvre le principe des coordinations ; les efforts de la vertu trouvent un appui ; ses mérites, une récompense.

Nous reviendrons par la suite sur cette importante et dernière transformation que subit l'existence de l'homme,

sur la manière dont s'opère le passage de la morale à la religion, sur la rénovation que la religion fait éprouver au système entier des facultés humaines; attachons-nous en ce moment à bien déterminer les conditions caractéristiques de ce que nous voudrions appeler *la nature religieuse* dans l'humanité. Il est une considération fondamentale qui nous paraît mettre sur la voie pour la bien faire concevoir.

L'architecture générale de l'univers offre à nos regards une progression toujours croissante dont le terme le plus inférieur commence à la matière brute et encore inorganisée. Cette progression, dans le monde visible, semblerait s'arrêter à l'homme; et cependant, à plusieurs égards, il est lui-même un commencement, une ébauche, une pierre d'attente, et la plus noble portion de lui-même est précisément celle qui n'est point achevée; la colonne reste sans chapiteau; la voûte ne couronne point encore l'édifice; le plan universel annonce donc au-dessus des assises qui se découvrent, certaines sommités qui restent encore voilées. Ainsi, la montagne que gravit le voyageur est souvent enveloppée à un certain degré d'élévation, par une ceinture de nuées qui en cachent les cimes; au-dessus, régnera le ciel le plus pur, et les rayons de l'astre du jour brilleront sans obstacle. L'homme, dans son état présent, semble n'avoir de rapports qu'avec des êtres qui sont ses inférieurs ou ses égaux; seul il ne correspondrait point en même temps avec une région plus élevée que la sienne!... tous les autres ouvrages de la nature sont des intermédiaires, et, par les diverses pro-

priétés qu'ils renferment, s'unissent à la fois au système qu'ils terminent, à celui qu'ils commencent; et cependant l'homme seul est doué de la faculté de concevoir ce qui est plus parfait que lui, seul il y aspire; ce besoin insatiable de s'élever et de s'agrandir ne rencontre dans la renommée, dans la puissance, que des indications fausses et trompeuses; ces conquêtes, loin de satisfaire à ce qu'il y a en lui de plus excellent, l'altèrent et le corrompent. C'est donc cette portion de sa nature qui correspond et communique avec un ordre de choses plus parfait, et qui tend à s'y développer, que nous appelons sa nature religieuse; elle complète le système de ses facultés, précisément de la même manière que la religion elle-même complète le système général de l'univers. L'homme devient ainsi, par le sentiment et la pensée, comme l'organe de la création, dans le tribut de gratitude qu'elle offre à son auteur; il devient comme le délégué de l'intelligence suprême sur la scène visible du monde: il exerce sur la terre une sorte de sacerdoce.

Or, on voit que ce nouveau mode d'existence auquel l'homme est initié par la vie religieuse met essentiellement en action les deux mobiles désintéressés que nous avons précédemment reconnus, l'autorité et l'amour; qu'elle donne à l'un et à l'autre le plus haut degré de leur énergie; et, sous ce rapport encore, elle achève l'œuvre qu'avaient commencée les modes d'existence qui la précèdent; non, sans doute, que la Providence ait voulu imposer à l'homme l'absolue immolation de l'amour de soi, et lui commander ainsi une sorte de suicide; elle ne s'est point

contredite elle-même ; bienfaitrice suprême, elle veut le bonheur de sa créature ; elle veut donc que la créature intelligente soigne son propre bonheur ; mais, dans le culte qu'elle en attend, elle veut un hommage digne d'elle, et par une admirable concordance, cet hommage digne en effet de la divinité n'est autre que l'exercice des facultés qui nous rendent aussi meilleurs.

L'erreur de Fénélon fut une erreur sublime. Cette ame généreuse et tendre avait conçu, dans toute sa pureté, celui des principes de vie qui donne à la religion le caractère le plus parfait, parce qu'il entraîne le dévouement le plus absolu ; le culte du cœur, tel que Fénélon le demandait, dégagé de toute personnalité, renfermé exclusivement dans l'amour, ne manque qu'à une seule condition, savoir la possibilité, pour la créature humaine, d'y atteindre dans l'état présent de son existence terrestre ; il n'y eut, dans l'auteur des *Maximes des saints*, qu'une erreur de fait ; mais elle était peu contagieuse. Qu'il faut être grand pour se tromper ainsi ! L'erreur contraire est bien plus facile, plus générale, et plus redoutable dans ses conséquences.

Si la soumission doit s'égaler à la dépendance, une soumission sans bornes est due à la puissance infinie, créatrice et conservatrice, arbitre suprême de toutes les destinées ; à cette puissance qui seule tient les clefs de l'avenir. Aux pieds de son trône sera le refuge de la faiblesse ; toutes les craintes y obtiendront une sauvegarde, toutes les espérances une garantie. Mais cette soumission n'est encore que le commencement du culte ; elle n'est pour ainsi dire

qu'un tribut servile. Il est une obéissance volontaire et réfléchie, dans laquelle s'exerce et se conserve la liberté; c'est celle qui est due au législateur moral; l'autorité en lui se produit vivante, entière, dans tout l'éclat de sa majesté; elle ne règle plus seulement le cours des événemens, elle s'exprime par la sainteté de ses préceptes, elle promulgue le code du devoir; ce code devient l'essence du culte lui-même. Magnifique bienfait de la religion, qui vient ainsi consacrer le principe tutélaire sur lequel repose l'existence de la société humaine, le principe fécond de l'amélioration individuelle, en élevant la pratique de la vertu à la dignité d'une vocation instituée par Dieu même, qui lui confère un nouveau mérite, qui lui donne un témoin, un juge, un rémunérateur! Faire le bien, c'est adorer. L'obéissance religieuse est appuyée sur la confiance; car l'autorité qu'elle reconnaît n'est autre que celle de la sagesse elle-même: l'obéissance religieuse est celle d'un fils pour les volontés de son père. Oui, tel est le titre qu'il a été permis à l'homme de donner au souverain de l'univers, titre touchant, qui exprime le commerce auguste auquel est admise l'humble créature! Cependant l'obéissance elle-même ne satisfait point encore au culte du cœur. L'essence du culte est l'amour, l'amour nourri par la reconnaissance: l'amour volera au-devant des préceptes divins, il en rendra le fardeau léger et doux; il l'embrassera avec joie. L'amour, cette faculté mystérieuse et toute-puissante, le plus bel attribut de l'humanité, qui demandait en vain à la nature entière un aliment digne de lui, l'obtient enfin dans l'hommage qu'il

vient rendre à son auteur ; sans se dépouiller d'aucun des sentimens de l'estime ou de l'admiration, il les confond tous dans un sentiment unique qui s'adresse désormais à la perfection infinie ; et, en remontant ainsi jusqu'à elle, il reconnaît sa propre origine. La religion n'est bien comprise que par la piété ; sans la piété elle n'est plus qu'un calcul de prudence, peut-être qu'une froide cérémonie, une sorte d'institution civile. Avec la piété, elle convertit en un autre Eden ce monde si triste pour l'égoïsme. Ce n'est plus seulement l'existence intérieure de l'homme qui est changée, c'est l'univers entier qui prend un nouvel aspect, comme éclairé d'une lumière céleste ; c'est la création elle-même qui paraît comme rajeunie, qui semble, par d'harmonieux concerts, accompagner l'hymne de la créature intelligente, pendant qu'elle s'élève à l'auteur de toutes choses.

Ainsi, aux trois grands attributs de la Divinité, la puissance, la sagesse et la bonté, viennent s'offrir en hommage les trois principaux mobiles de la nature morale, la personnalité, l'obéissance, l'amour, pour constituer les trois grands rapports dont la religion se compose. Ce que la personnalité a de légitime attend tout de celui qui peut tout ; la vertu s'éclaire aux rayons de la sagesse éternelle ; la flamme de l'amour s'allume au foyer de la bonté infinie.

Une dernière observation mérite de fixer particulièrement l'attention du sage : cette vie religieuse qui occupe pour l'humanité le sommet de l'échelle du perfectionnement, est cependant accessible à tous ; elle est accessible aux plus faibles comme aux plus puissans ; elle semble

même admettre les premiers avec une sorte de prédilection; elle supplée en partie aux études de la raison et aux lumières de l'expérience. Elle ne demande à l'homme que ce qu'il tenait déjà de la nature, la rectitude du bon sens et la droiture du cœur. Elle n'est point soumise aux caprices de la fortune, elle se complait à les réparer : elle n'a rien d'inconstant : tout le reste peut nous être ravi, sauf la morale, qui est une avec elle ; elle nous reste toujours, également fidèle, d'autant plus généreuse que nous sommes plus dépouillés; et cela devait être ainsi; car, il y a pour chacun de nous, quelle que soit sa situation ici bas, un perfectionnement qui nous attend et qui, par conséquent, doit nous être possible ; il fallait que les conditions dont il dépend pussent s'adapter à toutes les destinées; il fallait que ceux auxquels manquent les secours extérieurs en retrouvassent d'autres dans une puissance qui s'exerce au fond de nous-mêmes.

CHAPITRE XI.

DES CONDITIONS GÉNÉRALES DU PERFECTIONNEMENT.

Si, maintenant, nous embrassons par la pensée tout l'ensemble du tableau des facultés de l'ame, tel qu'il vient de se dérouler devant nous, nous y reconnaîtrons une indication générale de ce mouvement progressif vers le perfectionnement, qui est imprimé à l'homme par l'auteur de son être, et qui est sa grande vocation sur la terre. La destination de chacune de ses facultés y est marquée par le rang qu'elle occupe ; à mesure que ce plan se développe, l'unité en ressort toujours davantage ; toutes ces forces viennent s'aider, concourir ensemble ; leur fin se révèle, et, avec elle, les rapports qui les unissent.

L'homme, citoyen de deux mondes, d'un monde matériel et d'un monde moral, d'un monde visible et d'un monde invisible, d'un monde mobile et d'un monde durable, placé, comme une espèce d'être amphibie, sur les confins de tous deux, emprunte à la fois à l'un et à l'autre, communique sans cesse avec l'un et avec l'autre, leur sert d'intermédiaire et de lien. Cette condition mixte explique en partie les contrastes qui se manifestent en lui. C'est surtout dans ses rapports avec le monde exté-

rieur qu'il se reconnaît passif ; c'est surtout dans ses rapports avec la région du sentiment et de la pensée qu'il se reconnaît actif; dans les uns, il reçoit ; dans les autres, il produit ; et c'est pourquoi le premier ordre de rapports sert au second de prélude. Cependant l'homme réagit sur le monde matériel par les opérations des arts, comme ensuite il se soumet volontairement, dans le monde moral, à une dépendance éclairée, en rendant hommage aux lois qui gouvernent sa nature.

Par la vie des sens, il prend possession de son séjour terrestre ; la vie affective et la vie intellectuelle sont comme les deux passages qui lui ouvrent l'accès de sa nouvelle patrie ; la vie morale et la vie religieuse l'attendent dans cette patrie nouvelle, pour lui conférer le droit de cité, pour l'y rendre à la fois heureux et libre, utile à lui-même et aux autres. Semblable à une plante précieuse, s'il a ses racines dans le sol, animé par une sève abondante il pousse vers le ciel ses rameaux et son feuillage ; il en reçoit la chaleur, la lumière et la rosée ; il y déploie ses fleurs odoriférantes ; il se charge de fruits, et ces fruits deviennent des semences fécondes pour un nouvel avenir. Tel est le terme auquel toute son organisation se dirige d'une manière progressive ; chaque organe y contribue pour sa part ; chacun d'eux livre aux autres les sucs qu'il a élaborés, par une suite de transformations progressives. Disons mieux : l'échelle progressive des facultés humaines représente le système général des lois de l'univers, où les phénomènes de la terre sont dans un si constant rapport avec ceux du ciel, où les qualités inhé-

rentes à chaque substance, la chaleur, la lumière, le mouvement, la reproduction, viennent se combiner pour produire l'harmonie générale et la renouveler sans cesse.

Aux cinq degrés de l'échelle ascendante correspondent cinq espèces de biens qui sont autant de fins spéciales, lesquelles marquent à chaque ordre de facultés la destination qui lui est propre. C'est ainsi que l'exercice des sens a essentiellement pour objet la conservation de l'individu dans le bien-être qu'il lui procure; que les affections identifient le bonheur individuel avec le bonheur commun : l'intelligence a sa fin qui est la vérité, son trésor qui est la science : la morale a sa fin qui est le devoir, son trésor qui est la vertu : le culte religieux met l'homme en possession de son avenir, lui donne une fin hors des limites de son existence terrestre, dans son commerce avec celui qui est la source et le principe de toutes choses. Mais, aucune de ces fins diverses n'est exclusive, aucune ne demeure isolée; chacune sert à son tour de moyen et d'instrument à toutes les autres; elles deviennent d'autant plus puissantes à leur tour qu'elles sont par elles-mêmes plus parfaites, et celle qui de toutes est la plus élevée est de toutes aussi la plus féconde.

Et voici par quelle simplicité de ressorts s'établit l'unité du système entier : la religion sanctionne, commande et récompense la vertu; par la vertu elle prescrit la conservation, le bonheur individuel et commun; avec elle, elle complète les lumières et leur donne leur véritable prix.

Dans la vaste chaîne des causes et des effets, l'homme seul, parmi les êtres visibles, réunit à la fois les caractères des uns et des autres; il est le véritable anneau qui les unit entre eux; car toutes les causes mécaniques ne sont proprement que des effets, puisqu'elles se bornent à rendre ce qu'elles ont reçu; lui seul est agent, car lui seul tire son action de lui-même. Il est à remarquer que les effets, qui composent la scène inférieure de l'univers, occupent la région sensible; que les causes sont réfugiées dans la scène invisible et supérieure; il n'y a de causes véritables que dans l'empire des volontés intelligentes, puissantes et libres (1).

Pour tous les êtres, avons-nous dit, le perfectionnement consiste dans la fidélité avec laquelle ils se conforment à leur nature. Le perfectionnement de l'homme consistera donc à poursuivre, à atteindre les cinq ordres de fins qui viennent de se présenter à nous, suivant les rapports de subordination et d'harmonie qui existent entre elles; car c'est ainsi, comme nous venons de le voir, que les différens ordres de ses facultés accompliront leur destination respective.

Deux conditions essentielles servent donc de base à notre perfectionnement: l'une exige que nous sachions nous proposer le but qui est le meilleur en soi; l'autre, que nous soyons capables d'y atteindre; ce qui suppose une liberté complète, c'est-à-dire la liberté de choisir, et celle d'agir d'après ce que nous avons choisi.

(1) *Voyez* la note *A* à la fin du chapitre.

Si, en exerçant sa volonté, l'homme ne se proposait pas ce qui est le meilleur, cet exercice capricieux en serait l'abus plutôt que l'emploi. Si, en tendant au meilleur, il n'avait pas la force d'y atteindre, il se consumerait en de vains desirs, et le sentiment même qu'il aurait de l'excellence du but, deviendrait son désespoir. Mais, par la réunion de la double condition, il joindra le mérite du choix à celui de l'effort; le prix de l'un sera dans le motif, celui de l'autre, dans l'instrument.

De là, pour l'homme, deux grandes puissances morales, desquelles semble dépendre toute la marche de son perfectionnement: nous désignerons l'un, sous le nom d'*amour du bien*, l'autre, sous celui d'*empire de soi.*

Qu'on nous accorde l'acception particulière que nous donnons ici à l'expression *amour du bien;* dans le langage usité, elle désigne ordinairement le zèle pour les intérêts de l'humanité; nous avons été contraints d'y recourir pour rendre clairement notre pensée, et de lui donner ainsi sa valeur la plus étendue et la plus générale. Ainsi, dans *le bien*, nous comprenons tout ce qui est excellent en soi, comme but proposé à la volonté humaine, adoptant en cela le langage des sages de l'antiquité, comme par l'*amour* nous entendons ce mouvement éclairé, libre, généreux de l'ame, qui s'y porte avec un dévouement aussi entier que sincère.

Ce dévouement au bien, cette espèce de consécration par laquelle l'homme se donne lui-même et tout ce qu'il possède, au but qu'il a reconnu être celui de sa destinée, est le véritable principe de vie de la nature humaine,

la source de tout ce qu'elle produit de grand et d'utile; il est l'ame de l'héroïsme et le génie de la vertu. En lui réside le foyer de toute notre activité morale. C'est une force expansive, indéfinie et illimitée en quelque sorte dans son essor. C'est une passion profonde, intime, insatiable de l'ame, une passion en même temps délicieuse et paisible, parce qu'elle plonge l'ame dans son élément naturel, parce qu'en la portant dans le sein de l'ordre, elle accomplit tous les vœux, satisfait à tous les besoins qui dérivent de son essence. Heureuse et fière de ce qu'elle vient d'acquérir, la joie qu'elle en éprouve est un desir d'acquérir encore, une force nouvelle pour y atteindre. Essayons de nous dépouiller un instant des préjugés qui nous obsèdent; demandons-nous en quoi consiste le vrai prix des choses humaines, d'où découle la félicité sans amertume et sans trouble, comment s'obtient le contentement intérieur : nous découvrirons les jouissances de l'amour du bien. Demandons-nous quels sont les traits qui, dans les grands et généreux caractères, excitent plus encore que l'estime et l'admiration, qui nous excitent à les imiter : nous découvrirons les exemples de l'amour du bien. Demandons-nous ce qui répand sur la terre des bienfaits abondans, durables; ce qui agit, sans jamais détruire, ce qui crée, multiplie, améliore : nous découvrirons les fruits de l'amour du bien. Demandons-nous où est notre issue vers une nature supérieure, quelle est notre participation avec elle, d'où naissent les pressentimens de notre avenir : nous découvrirons la dignité de l'amour du bien et l'héritage qui l'attend.

Ce dévouement au bien, tel que nous le concevons, ne trouvait encore aucun aliment dans la région des sens; il y trouvait seulement un point d'appui, des images et des signes, des moyens de communication, une matière aux sacrifices. Encore aveugle et irréfléchi, il commençait à s'épanouir, à se jouer, en quelque sorte, dans le sein des affections, en s'exerçant à rechercher un bien hors de la personnalité. Dans la région intellectuelle, il commençait à s'éclairer au flambeau de la raison. Il s'est défini, et par là justifié dans l'empire de la morale; il a reconnu, embrassé son but légitime. Il achève de s'expliquer et de se satisfaire dans la sphère religieuse; il vient s'y terminer et s'y résoudre. En subjuguant l'amour de soi, il l'adopte, le transforme et l'épure; mais il reste en guerre ouverte avec l'égoïsme, c'est-à-dire, avec la personnalité grossière, absolue, sauvage, exclusive, appelé qu'il est à la combattre, à la vaincre, à l'exterminer. Il comprend à la fois, il confond en lui, et le respect pour l'autorité, et l'entraînement de l'amour; car il renferme le principe désintéressé qui est commun à tous les deux; on s'abdique également soi-même dans l'obéissance et dans le zèle. Si nous lui donnons le nom d'*amour*, c'est que l'amour en exprime le terme le plus parfait et le plus élevé; c'est en tant que l'amour accompagne et vivifie encore une obéissance éclairée. L'amour du bien est, si l'on peut dire ainsi, la conscience animée et active; il n'en exprime plus seulement les arrêts, mais aussi les besoins; il suppose l'approbation du but qu'on s'est choisi, mais il est plus que l'approbation; il est l'enthousiasme, le juste

et saint enthousiasme pour ce qui est bon; il est la soif ardente, persévérante et toujours croissante du meilleur.

Son caractère essentiel est donc de se dilater au-dehors, d'aspirer à l'avenir, de gravir, et d'être constamment progressif.

L'*empire de soi* est le levier à l'aide duquel s'exécutent les inspirations de l'amour du bien. L'homme dispose de ses organes, régit ses affections, gouverne ses idées, commande à sa volonté elle-même. Tour-à-tour, il excite, il modère, il dirige, il réprime; en un mot, il règne.

Il règne ; ses penchans sont ses sujets, ses facultés sont ses ministres. Il règne et ne cesse de régner qu'autant qu'il abdique. Il règne; le royaume intérieur sur lequel il est institué attend l'action de son gouvernement pour en recevoir l'ordre et la paix. Il règne, non sans éprouver des résistances, mais avec la mission et le pouvoir d'en triompher. Il règne, non pas seulement en vertu de la force, mais en vertu du droit; il n'a pas seulement action, mais autorité sur lui-même. Il n'est pas un tyran, il est roi.

Cette dernière considération demande notre attention la plus sérieuse; elle explique le vrai caractère de l'empire de soi.

Il y a une autorité, parce qu'il y a une loi, une destination; l'autorité les promulgue, les proclame par ses injonctions. L'autorité est une protection instituée pour conserver un dépôt, un guide donné à l'être moral pour le conduire à sa fin. Or, de même que l'enfant, l'élève, le citoyen, sont autant de dépôts confiés aux parens, aux instituteurs, aux magistrats; que les parens, les instituteurs

les magistrats sont chargés de leur notifier les lois de la raison, ou les prescriptions de la société, pour le plus grand bien de chacun et de tous; de même aussi l'homme est un dépôt confié à ses propres soins par la Providence; il se doit protection à lui-même; il se commande, parce qu'il est, vis-à-vis de lui-même, l'interprète et l'organe des lois antérieures, des lois qui régissent sa nature. Nous retrouvons ici les deux hommes distincts, réunis dans l'individu (1); l'un passif, l'autre actif; l'un faible, parce qu'il est ignorant; l'autre puissant, parce qu'il est éclairé. L'homme est sa propriété à lui-même, parce qu'il doit être son guide. L'autorité qu'il exerce sur lui n'est que celle de la vertu; elle en a toute la dignité, comme elle en a la légitimité, et le droit qu'il a sur lui n'est que l'émanation de son devoir. L'homme exerce dans son intérieur une vraie et haute magistrature; il s'y montre comme le délégué et le ministre de Dieu même.

Voyez ce jeune homme qui vient d'être émancipé, cet esclave qui vient d'être affranchi, ce captif dont on vient de briser les fers! comme ils relèvent la tête avec fierté! Ils respirent enfin! Les voilà qui jettent de toutes parts un regard étonné et satisfait; ils vont porter leurs pas où il leur plaira; leur travail est désormais leur propriété; la terre, le ciel, l'espace semblent leur appartenir. Telle est, et bien plus enivrante encore, la situation de celui auquel le flambeau de la morale découvre l'empire que l'auteur de toutes choses lui conféra sur lui-même! Les

(1) *Voyez* la note *B* à la fin du chapitre.

barrières ont disparu, les chaînes tombent; une carrière indéfinie s'ouvre devant sa pensée, il prend possession de sa volonté et de ce riche appareil d'instrumens préparés pour le servir; il est indépendant, il est plus qu'indépendant, il domine, il est souverain. Que sont toutes ces ambitions par lesquelles la vanité nous tourmente et nous égare? Quel est ce pouvoir extérieur et apparent dont nous sommes si jaloux, soit que nous venions appliquer nos forces physiques à la matière, ou que nous prétendions soumettre la volonté des autres hommes aux caprices de la nôtre? Quel en est le caractère, où en est la source, où en sont les fruits, s'il ne remonte au même principe, s'il n'est aussi une délégation émanée de la vertu? Le voici, le terme auquel doit aspirer toute ambition noble et juste, auquel toute ambition noble et juste peut atteindre! Lorsque Auguste s'écrie : *Je suis maître de moi comme de l'univers*, ce n'est certes pas le *maître du monde* qui se montre sublime, c'est le mortel *maître de soi*, qui a voulu et su l'être. Que si la condition de celui-là paraît relever à nos yeux le mérite de celui-ci, c'est parce qu'il rend le triomphe de celui-ci plus héroïque, parce que le mortel maître de soi a subjugué le maître du monde.

Une première espèce d'empire de soi commence dans la vie intellectuelle : l'homme maîtrise les opérations de son esprit; il sépare et combine ses idées; il leur impose des signes; il les attire ou les repousse; il maîtrise, parce qu'il obéit lui-même à la raison et reconnaît l'autorité de l'évidence. Mais c'est surtout dans la région morale que l'empire de soi s'explique et se lé-

gitime véritablement; parce qu'alors seulement il reconnaît l'autorité à laquelle il empruntera tous ses droits : celle du devoir. La religion consacre l'empire de soi, parce qu'elle le confond avec la plus juste et la plus parfaite obéissance; elle lui révèle sa véritable origine. Mais cette dignité intérieure, une fois ainsi instituée et confirmée, se transmet, pour ainsi dire, par une délégation secondaire, aux facultés inférieures, et c'est ainsi qu'elle les ennoblit en les soumettant, parce que le service auquel elle les appelle devient légitime, parce que, en servant la raison, elles étendront encore au-dehors la domination dont elles deviendront les organes. C'est de la sorte que les instrumens des sens, employés dans les opérations de l'art, soumettront à l'empire de l'homme la nature matérielle; que ses affections, réglées par la sagesse, deviendront le lien qui l'unira à la société tout entière; que son imagination et son entendement créeront pour lui un monde idéal par la poésie des beaux-arts, et s'assujettiront l'univers par les découvertes de la science.

Ces deux grandes puissances morales peuvent aussi ne pas se développer au même degré, et quelquefois même on serait tenté de penser que l'une croît aux dépens de l'autre; on voit trop souvent une haute exaltation morale dans un caractère faible, et des sentimens peu généreux dans une volonté énergique. Dans le premier cas, on contemple plus qu'on n'agit; dans le second, on se meut plus qu'on ne féconde. Cependant, ces deux puissances sont associées aussi par une étroite consanguinité dans leur principe, et l'une se trouve en défaut quand elle est aban-

donnée par l'autre. Qu'est-ce que l'ardeur pour le bien, sans le courage de l'accomplir? A qui, si ce n'est au bien, offrirons-nous l'holocauste de nos penchans? Une bonne action, au contraire, sera d'autant plus méritoire qu'elle aura coûté plus d'efforts, et une résolution énergique sera d'autant plus louable qu'elle sera inspirée par un motif plus pur.

De ces deux grandes puissances morales, l'amour du bien et l'empire de soi, l'une assigne la vraie direction à nos facultés, l'autre leur prête la plus puissante énergie; l'une appartient plus spécialement aux mobiles de la volonté, l'autre à l'exercice de la liberté; l'une semble contribuer davantage aux vertus douces, l'autre aux vertus fortes; l'une prévaut dans les qualités qui, comme la bonté, ont un caractère éminemment social; l'autre, dans celles dont le mérite est plutôt individuel, comme la tempérance et le courage; l'une s'exaltait de préférence dans l'école de Platon, l'autre au Portique. Il était réservé au christianisme de les associer étroitement entr'elles, de leur conférer une égale énergie, et de donner des héros à l'amour du bien.

Des trois principes que nous avons reconnus comme présidant à la constitution de notre nature, dont le premier, la personnalité, s'épure et s'éclaire par son alliance avec les deux autres, dont les deux derniers, l'autorité et l'amour, renfermant également un caractère désintéressé, dominent essentiellement sur le système des facultés morales; de ces trois principes, les deux derniers correspondent aussi aux deux puissances dont l'action va

développer ce système ; l'autorité, en effet, sert de régulateur à l'empire de soi, comme l'amour, d'inspiration au dévouement pour le bien.

C'est donc dans l'action et la culture de ces deux puissances, qu'il convient de chercher les secrets du grand art de notre perfectionnement moral. Les divers degrés qui constituent les cinq modes d'existence que nous avons distingués, sont comme le cadre général de l'ouvrage. L'amour du bien et l'empire de soi serviront à le remplir. En nous plaçant dans les deux points de vue qu'ils offrent à nos méditations, nous verrons se présenter naturellement, suivant leur rapport de subordination et d'analogie, les divers moyens qui concourent à l'éducation de soi-même.

(A) Qu'est-ce qu'une *cause* dans l'acception essentielle du terme? La cause que les philosophes appellent *efficiente* est la seule véritablement digne de ce nom ; car, seule, elle produit ; toutes les autres se bornent à transmettre. C'est donc celle qui trouve en elle-même le principe de son action, celle qui, en produisant un effet, l'engendre par sa propre énergie. Or, où voyons-nous de telles causes? Où découvrons-nous ce rapport de génération entre la cause et son effet? Au-dehors et dans l'ordre physique, nulle part. Nous y découvrons une succession de phénomènes plus ou moins générale et constante, et nous donnons à ces phénomènes le nom d'effets et de causes, parce que la généralité et la constance de cette succession nous font supposer quelque lien caché, mais réel, entre eux ; ce lien, d'ailleurs, il nous est impossible de l'apercevoir. Dans l'action même que nous exerçons sur nos organes, nous n'apercevons rien de plus ; nous voyons que notre bras se meut, quand nous avons voulu le mouvoir ; nous ne voyons nullement qu'il se meut parce que nous l'avons voulu, ni comment il se fait qu'il obéit : qu'une paralysie survienne,

l'obéissance cesse, sans que nous puissions voir davantage comment et pourquoi elle a cessé. Ce lien n'est autre que le profond et impénétrable mystère de l'union de l'ame et du corps, et des rapports du moral avec le physique. Mais, si l'on pénètre plus avant, si l'homme, resté seul avec lui-même, se renferme dans le sanctuaire de sa conscience, la scène change, les voiles tombent, l'action s'explique, le rapport se découvre; l'ame présente à la fois dans la puissance qui commande, dans l'action qui obéit, aperçoit le levier, démêle le ressort; car elle voit que la volonté se détermine par son propre mouvement : c'est l'ame qui se commande à elle-même. Enfin, elle contemple une cause, cause bien imparfaite sans doute encore et bien limitée; mais elle en tire cette notion féconde de causalité, qui, transportée ensuite par les déductions de la raison au sommet de l'échelle des êtres, s'y déploiera dans toute son étendue et dans toute sa majesté.

Que si, dans les degrés inférieurs de l'échelle et dans les phénomènes de la nature sensible, nous supposons aussi des causes, quoique nous n'en connaissions aucune qui mérite ce nom, qu'est-ce autre chose qu'une suite de cette disposition ordinaire que nous avons à transporter sur la scène du dehors les phénomènes de notre intérieur, et à revêtir de nos propres modifications les objets placés hors de nous? C'est ainsi que nous nous représentons dans la nature des agens semblables à nous. Voyez, dans l'enfance de la civilisation, ce jeu de l'imagination se produire avec autant de naïveté que d'énergie! Voyez comme alors l'homme, plein de la conscience de ses forces, anime les vents, les fleurs, tous les météores, leur prête des causes spontanées, et peuple l'univers de génies!

(*B*) Cette unité, fondement de notre individualité, est, en d'autres termes, ce qu'on entend par la *simplicité de l'ame*.

Tout, dans l'homme, part d'un foyer commun, et s'y rapporte. Son *moi* se reconnaît le même dans les impressions reçues, dans les opérations exécutées, dans le domaine des sens, des

affections, des idées, dans le passé et le présent; il se prolonge dans l'avenir. Sans cette unité, il n'y aurait pour nous ni réminiscence, ni, par conséquent, expérience; il n'y aurait point d'imagination, puisqu'il n'y aurait pas de combinaison d'idées; il n'y aurait pas même de perceptions; car la sensation ne peut se convertir en perception qu'autant qu'elle est distincte, et ne peut être distincte qu'autant qu'elle est comparée. Par le même motif, il n'y aurait pas de jugement; car il n'y a de comparaison possible qu'autant que les objets sont embrassés à la fois d'un même regard. Il n'y aurait pas de volonté; car, pour vouloir, il faut que le sujet qui veut soit le même qui sent et qui connaît. Toutes les modifications de l'homme seraient éparses, sans lien, sans rapports entre elles. L'ordre ne pourrait être ni conçu, ni reproduit; car l'ordre repose sur l'unité, et nous puisons la notion de l'unité en nous-mêmes, comme la variété nous est donnée du dehors. Nous ne pouvons puiser l'unité que dans le témoignage de la conscience intime : tout ce qui s'offre au-dehors est composé. L'unité, en un mot, est le principe des sciences et des arts, le centre de toute activité, le grand anneau psr lequel s'explique le rapport des moyens à la fin, et de l'effet à la cause.

LIVRE SECOND.

DE L'EMPLOI
DES FACULTÉS MORALES.

SECTION PREMIÈRE.

DES FRUITS DE L'AMOUR DU BIEN.

CHAPITRE PREMIER.

COMMENT L'AMOUR DU BIEN TRANSFORME L'AMOUR DE SOI.

Nous avons été conduits à reconnaître, dans l'amour du bien et l'empire de soi, les deux ressorts principaux du perfectionnement moral. Maintenant il convient de considérer ces deux ressorts en action, d'examiner les effets propres à chacun d'eux, et ceux qui leur sont communs.

Suivons l'homme un instant dans ses rapports avec

lui-même, avec ses semblables; observons le caractère que prennent ces rapports, sous l'influence du sentiment du devoir et du dévouement à ce qui est moralement bon. Parmi les vues dont ce sujet abonde, il en est cinq qui paraissent ressortir d'une manière plus frappante, et mériter, par leur utilité pratique, une attention particulière.

1° C'est par le sentiment de ses devoirs que l'homme acquiert le juste sentiment de ses droits.

2° Le sentiment du devoir est une lumière qui instruit l'homme à discerner ce qui est dans son véritable intérêt.

3° L'homme ne saurait accomplir avec une entière fidélité ce qui lui est rigoureusement prescrit, s'il n'y a en lui un desir du meilleur, qui le rend capable de faire plus encore qu'il n'est prescrit.

4° Les plus belles qualités du caractère, les plus heureuses dispositions de la nature, s'égarent ou se corrompent, privées de l'amour du bien, comme elles reçoivent de lui l'inspiration qui doit les féconder.

5° L'amour du bien ne fait que continuer l'ouvrage, et accomplir le vœu manifeste de la nature.

Ces cinq vérités résulteront en quelque sorte naturellement des considérations auxquelles nous allons être conduits, en remontant à la source des droits individuels, en suivant le cours des relations sociales; à chaque pas, l'amour du bien y apparaîtra comme un génie tutélaire et créateur.

Rien ne paraît plus contradictoire, au premier abord, que l'amour de soi et l'amour du bien: l'un avide de

s'enrichir, et, par conséquent, enclin à dérober, l'autre empressé à se dépouiller pour satisfaire au dévouement. De cette contradiction apparente sont nées les erreurs opposées de certains philosophes qui ont cru pouvoir rapporter au principe de la personnalité toute l'économie des déterminations humaines, et de certains mystiques qui ont cru devoir exiger une immolation entière et absolue de toute personnalité à l'idéal de la perfection. De cette même contradiction, transportée dans la pratique, sont nés aussi, et les égaremens de l'égoïsme, et les exagérations d'un zèle qui a manqué le but en le dépassant.

Cependant, l'amour du bien ne tend point à détruire l'amour de soi; il tend seulement à l'éclairer, et, en le transformant, il le rend à sa destination véritable.

A la lumière que répand le flambeau du devoir, l'homme se montre à lui-même sous un aspect nouveau et inattendu. Le sentiment moral est comme une sorte de révélation qui découvre à chacun de nous, dans son propre individu, un dépôt sacré, dont la Providence elle-même lui a confié le soin; il cesse d'être son propre esclave; mais il ne devient point étranger à lui-même; bien moins encore devient-il son propre ennemi. La vertu, en donnant sa sanction, une direction et des limites à l'instinct aveugle de la personnalité, lui prête des motifs réfléchis et légitimes, l'élève jusqu'à elle; elle s'associe, en quelque sorte, aux desseins du Créateur, dans sa sollicitude pour l'un de ses plus nobles ouvrages: guide de l'homme, elle est sa protectrice. Elle lui re-

commande quatre soins principaux, celui de sa conservation, celui de son bonheur, celui de sa dignité, celui de son amélioration; elle lui prête ses secours pour y satisfaire.

Si la personnalité, abandonnée à elle-même, veillait seule sur l'intérêt de notre conservation, elle pourrait commettre deux genres d'écarts : quelquefois, sous le poids du malheur, cet intérêt paraîtrait s'évanouir, la vie ne s'offrant alors que comme un composé de biens et de maux; si la balance lui paraissait rompue, la personnalité justifierait par un calcul de prudence les violentes résolutions du désespoir. Quelquefois, au contraire, en présence d'un intérêt général qui commande de braver le péril, l'intérêt de la conservation prévaudrait comme un motif absolu, et conseillerait la lâcheté de l'indifférence. La vertu, dans le premier cas, pose une barrière sur le bord de l'abîme; dans le second, elle brise l'obstacle qui empêchait de voler au secours d'autrui. Elle fait découvrir dans la vie un autre prix que celui du simple bien-être, un prix qui, lui étant supérieur, ne saurait lui être sacrifié. Elle montre aussi que ce prix consiste dans la faculté d'être utile, et par là elle empêche de sacrifier à la vie elle-même le but pour lequel elle nous fut donnée. Dans ces deux directions, elle est en accord avec elle-même; car il n'est pour l'homme accablé de maux personnels, aucune situation tellement désespérée qu'il ne puisse encore être utile, ne fût-ce qu'en enseignant à les supporter. Qui pourrait, d'ailleurs, se flatter d'avoir conservé, dans les

angoisses de la douleur, un calme assez parfait pour juger sainement des vrais intérêts de son bien-être, et des espérances que peuvent encore lui laisser les chances de l'avenir ? Ainsi la vertu nous protége encore contre les illusions auxquelles, dans l'intérêt seul de notre conservation, nous pourrions nous trouver entraînés à notre insu, et devient souvent une prudence plus étendue et plus certaine. D'un autre côté, il arrive aussi qu'en nous exposant pour le bien commun, nous obtenons pour nous-mêmes, sans l'avoir prévu, de nouvelles garanties ou de plus abondans secours ; et alors encore, la vertu, par une plus haute prévoyance, sert l'intérêt même de la conservation, qu'elle avait semblé compromettre. Tout est plein de risques, soit qu'on agisse ou qu'on s'abstienne, et quoi que l'on fasse, si la personnalité seule est en jeu : la vertu nous crée un genre de biens pour lesquels il n'est point de risques en s'attachant à elle, pas même celui de l'erreur ; car, à ses yeux, celui-ci est couvert par l'intention conçue avec toute la sincérité de la droiture.

La personnalité, livrée à elle-même, saurait-elle nous conduire au bonheur? Mais elle ne sait pas même le définir. Elle s'est elle-même avouée inhabile à en déterminer le caractère, par la variété de ses définitions toujours incomplètes, et par l'aveu final qui, comme conclusion de toutes ses recherches, le range souvent au rang des chimères. C'est que le bonheur ne réside pas là où elle le cherche, dans la seule jouissance du plaisir. Quelle que soit la vivacité ou la durée du plaisir, le bonheur repose sur

des conditions plus étendues et plus difficiles; il dépend d'une certaine harmonie des jouissances, soit entr'elles, soit avec nos besoins, soit avec les lois de nos facultés, soit avec la capacité même que nous avons pour les goûter, soit avec les souvenirs du passé, et les perspectives de l'avenir; c'est une économie profonde, que la personnalité est empêchée de combiner, par l'impatience de son avidité elle-même, et dont la vertu nous donne le plan tout fait et disposé d'avance. La vertu, n'étant autre chose que la règle de notre destination, remet tout à sa place, maintient tout dans ses limites, trouve ainsi naturellement l'équilibre, et du sentiment de cet équilibre, fait découler un bien-être qui donne une nouvelle douceur à la jouissance elle-même. Les conseils que la seule personnalité donne au bonheur, n'étant guère que ceux de l'expérience, arrivent souvent trop tard, et sont souvent payés bien cher. Il y a loin d'ailleurs ici des spéculations philosophiques à la pratique usuelle. Où est l'instrument à l'aide duquel d'aussi savans calculs pourront être appliqués sur le terrain de la vie humaine? Quelle mesure restreindra à leurs vraies dimensions les biens ou les maux imminens, et rendra leur juste valeur à ceux qui se perdent dans le lointain? Quelle est la logique assez sûre dans ses préceptes pour prévenir les illusions de la crainte et de l'espérance? Oui, ces instrumens, on peut les obtenir; cette logique, elle est tracée; mais c'est la vertu seule qui donne les uns, et enseigne l'autre. Elle a, si l'on peut dire ainsi, des formules anticipées, qui, en assignant des règles à notre conduite, soustraient l'intérêt de notre

félicité aux prestiges de l'imagination et aux erreurs du jugement ; elle a aussi un régime de calme et de sérénité qui sert à prévenir ces erreurs, et concourt à les dissiper.

La personnalité veille avec une susceptibilité exigeante sur les intérêts de notre fierté individuelle. Mais, sur quels titres fonde-t-elle cette fierté ? N'est-ce pas plutôt un besoin de l'estime, qu'un droit acquis à l'estime ? Les appuis que la personnalité se donne pour se maintenir dans le rang qu'elle désire occuper lui appartiennent-ils bien en propre ? Ne prend-elle pas la décoration pour la dignité, et l'expression pour la chose ? Voici des titres authentiques ; la morale les a mis au jour : ils sont ceux de l'humanité elle-même, à laquelle nous participons comme ses membres ; ils sont ceux que nous tirons de notre noble origine, ceux que nous confère une vocation imposante ; notre rang sur la terre est érigé, par la vertu, à la condition d'une auguste candidature. Cette estime, que nous ambitionnons, la vertu nous enseigne la voie la plus directe pour l'obtenir, en nous enseignant à la mériter ; elle nous autorise à juger l'opinion, lorsque nous sommes calomniés par elle, et à repousser l'injustice par le mépris. Elle nous inspire pour nous-mêmes plus encore que de l'estime, elle nous inspire du respect ; car, au milieu de toutes les imperfections de notre nature, au travers même des difformités par lesquelles le vice ou l'erreur viennent la déparer, elle nous y fait démêler les traits primitifs qui y furent imprimés par la sagesse suprême, et comme un rayon émané d'elle ; elle nous aide à mettre en évidence cette empreinte céleste. En nous appelant à vivre pour la société,

elle donne à chacun de nous une sorte de caractère public, et nous investit de la plus vraie dignité, celle qui consiste à servir l'utilité générale.

Enfin, la personnalité, livrée à elle-même, ne nous invite à la culture de nos facultés que par un motif pour ainsi dire vénal, parce qu'elle ne nous y laisse apercevoir d'autre but que celui d'être plus habiles dans l'art de satisfaire à nos besoins individuels; aussi combien ne s'enorgueillit-elle pas de cette habileté et des succès qu'elle en recueille! Elle attache à cette culture le même genre de valeur qu'à l'or et au pouvoir; elle y attache peut-être un moindre prix; car l'or et le pouvoir, pour ceux qui les possèdent, sont d'un emploi encore plus facile. Aux yeux de la vertu, les trésors qui sont disposés en nous-mêmes auront une bien plus grande valeur; un autre intérêt excitera à les exploiter. Combien seront plus vastes les conséquences que nous avons à attendre de notre propre amélioration, maintenant qu'elles s'étendent à l'influence que nous exerçons sur le bonheur d'autrui; maintenant que cultivant nos facultés, nous cultivons un germe semé par la main suprême, et qui doit se développer dans une destinée future! Or, les succès que l'on obtient dans ce double dessein dépendent bien plus des ressources que l'on puise dans son propre fonds que de celles qu'on emprunte des circonstances du dehors, et c'est même à l'aide des premières qu'ils tirent parti des secondes.

Gardons-nous donc de prodiguer trop légèrement l'accusation d'égoïsme envers les doctrines morales qui recommandent à l'homme la protection qu'il se doit à

lui-même, alors même qu'elles renfermeraient quelque erreur théorique sur le principe de l'obligation, si du moins l'amour de soi, tel qu'elles l'introduisent dans la pratique, réunit les caractères qu'il doit recevoir de la vertu! Proscrire un légitime amour de soi serait donner un démenti à la nature et tromper les desseins de son auteur. Il a voulu que la personnalité elle-même fût intéressée à l'accomplissement de sa loi; il a voulu que l'accomplissement de sa loi fût encore un bienfait immense. Mais gardons-nous également de concentrer dans le seul intérêt de la personnalité, quelque bien entendu qu'il paraisse, tous les motifs qui doivent nous porter au bien! car alors nous romprions précisément cette alliance avec un principe plus pur, de laquelle il tire tous ses avantages.

Le *moi* de l'égoïsme et le *moi* que soigne la vertu, ne sont pas le même *moi* : l'un est une idole à laquelle on offre l'encens; l'autre est un aveugle auquel on donne un guide. Le premier est un but absolu auquel tout se rapporte; le second est un instrument dont le mérite consiste dans l'utilité de ses services. Le commerce du premier est inquiet, plein d'exigence, de caprices, commerce aride pour le cœur comme pour l'esprit; le commerce du second a ses douceurs comme il a sa noblesse, parce que la vertu y répand elle-même tous les biens qui lui appartiennent. Le premier s'appauvrit dans la même proportion qu'il s'isole; le second s'enrichit par tous les liens qu'il contracte.

De ce que l'homme a des devoirs à remplir vis-à-vis de lui-même, il s'ensuit aussi qu'il a des droits sur les choses

convenables et nécessaires pour leur accomplissement. Les uns, comme les autres, sont les deux termes corrélatifs dans le plan de la coordination générale. Les moyens d'exécution sont destinés à son service, comme il est destiné lui-même au but qui lui fut marqué. Ainsi, du devoir de la conservation naît pour lui le droit de la légitime défense; ainsi, du devoir que lui prescrit le soin de son bonheur naît le droit d'y employer les objets qui sont à sa disposition, c'est-à-dire, non pas simplement ceux dont l'emploi est possible, mais ceux aussi qui ne sont pas déjà occupés par le droit d'autrui; ainsi, du devoir qui lui prescrit de maintenir la dignité de sa nature naît le droit de faire respecter son indépendance et sa réputation; ainsi, enfin, du devoir qui lui commande de travailler à sa propre amélioration naît le droit qu'il a de disposer de ses facultés, le droit à la vérité et aux autres moyens de perfectionnement. La propriété elle-même dérive ou du droit du premier occupant, ou du droit que le travail donne sur les produits qui en résultent, ou enfin d'une transmission qui elle-même remonte à l'une de ces deux sources. Or, le droit du premier occupant n'est autre que la conséquence de celui qu'a l'individu d'approprier à son bien-être ce qui n'a pas encore passé dans la propriété d'autrui; le droit dérivant du travail n'est autre que la conséquence de celui que possède l'individu sur ses propres facultés dont le travail est l'application.

Considérés sous ce point de vue, et comme la conséquence des devoirs, les droits seront exercés sans doute avec plus de modération; mais ils n'en deviendront que

plus sacrés. Il sera plus facile de distinguer quand ils devront être rigoureusement réclamés, ou quand ils ne seront que simplement facultatifs; car il suffira d'examiner si le devoir auquel ils se réfèrent est absolu, et s'ils constituent le moyen unique et indispensable pour le remplir. Ainsi, on comprendra dans quelles occasions on peut se départir de ses droits, et comment il peut même devenir louable de se départir de droits apparens, lorsque le moyen destiné à l'accomplissement du devoir tourne contre le but auquel le devoir se dirige, ou peut être directement appliqué à ce même but, sans passer par le canal de la jouissance personnelle. Ainsi et surtout, on apprendra à distinguer les droits, des prétentions; ainsi, en connaissant nos propres droits, nous comprendrons mieux ceux des autres.

Si l'individu était seul sur la terre, ses droits n'auraient d'autres limites que celles de ses devoirs envers Dieu et envers lui-même. Placé au sein de la société, arrivant au sein d'une société déjà formée, sa condition va changer; mais le même régulateur présidera encore à sa destinée.

CHAPITRE II.

DE LA JUSTICE.

Tout ce qui porte le trouble et le désordre dans la société peut être rapporté à la confusion qui s'introduit entre les droits et les intérêts, c'est-à-dire à l'erreur volontaire ou involontaire que commet celui qui prétend exercer un droit, tandis qu'il ne fait que poursuivre un intérêt.

La même erreur échappe quelquefois à ceux qui rédigent les lois et à ceux qui les appliquent; elle rend alors les lois vicieuses et les sentences injustes.

Les droits se limitent : les intérêts se combattent. Les droits, en se limitant, se mettent en équilibre et en accord : le champ ouvert à tous les intérêts individuels ne pouvant suffire à l'avidité de chacun d'eux, il faut que ceux qui se satisfont sans réserve, envahissent.

L'intérêt du petit nombre doit être sacrifié à celui du plus grand ; le droit du plus obscur individu ne peut être sacrifié à l'intérêt général. Ainsi, quoique la justice soit un intérêt général, l'intérêt général n'est pas la justice.

Tous les droits personnels et individuels sont égaux entre eux; car chacun d'eux dérive de la même source,

c'est-à-dire du droit que chacun a primitivement sur lui-même. Les droits sur les choses, naissant du travail, ou de l'occupation primitive, ont le même titre mais non la même étendue; ils embrassent pour chacun ce qu'il a légitimement acquis. En remontant plus haut encore, le respect dû par chacun aux droits d'autrui sort du même principe qui lui impose ses devoirs envers lui-même : c'est l'expression du vœu de la nature, de la loi suprême de la Providence, qui appelle à la fois tous les hommes à parcourir, chacun dans leur orbite, leur destination commune.

La mesure de jouissance accordée aux différens intérêts individuels offre de singulières variétés et des disproportions immenses; cependant, les intérêts n'aspirent pas seulement l'égalité; chacun d'eux aspire à la domination; chacun d'eux voudrait le monopole.

L'ordre général se maintient par l'équilibre des droits, il se maintient aussi par l'inégalité des conditions. La justice qui entoure les personnes d'une même sauvegarde, protége cependant aussi cette inégalité des conditions, contre toute prétention qui ne serait point légitimée par le travail et les services.

On voit tout le danger des systèmes qui, fondant le droit sur l'intérêt, accordent ainsi au premier toute l'étendue que le second peut embrasser. On voit aussi pourquoi le célèbre apologiste (1) d'un système de ce genre a été contraint de supposer que l'état primitif et naturel

(1) Hobbes.

de la société est un état de guerre, et par suite, de chercher à ce mal un remède aussi funeste que le mal lui-même. N'ayant pu le trouver dans la morale, il a dû le chercher dans la tyrannie.

D'un tel principe sortira toujours l'oppression, jamais l'harmonie. L'harmonie ne peut s'établir qu'autant que les prétentions de l'intérêt reconnaissent la suprématie des droits, et, par conséquent, qu'autant qu'elles sont prêtes à lui faire les sacrifices qu'elle exige ; d'où il suit qu'il y a nécessairement un élément de générosité dans la justice. Il n'y aurait pas même de droits réels sans cette subordination ; car la notion du droit ne peut être connue sans celle du devoir qui commande de le respecter ; elles sont corrélatives. La notion du droit ne saurait s'attacher au simple triomphe que l'ambition obtient par la violence. C'est par la notion du devoir que les droits se limitent, et, par conséquent, se définissent.

Aussi long-temps que l'intérêt et le droit sont d'accord, la société est exempte de péril ; le moment où ils se séparent est celui qui l'expose. Aussi les lois et les magistrats mettent tous leurs soins à les conserver unis ; mais leurs efforts n'y pourvoient que pour un bien petit nombre de cas. Le sentiment du devoir achève l'œuvre des magistrats et des lois, comme il eût pu y suppléer ; mais, n'étant pas armé, comme les lois et le magistrat, du pouvoir du glaive, il ne peut accomplir le sacrifice que par le mouvement de cette générosité qui est heureusement dans son essence.

C'est par le concours de la générosité que l'observa-

tion de la justice se place au rang des vertus, qu'elle devient un mérite, un honneur, un titre à l'estime. La mesure de son mérite sera en rapport avec l'étendue du dévouement que cette générosité inspire, en rapport avec la profondeur et l'énergie du sentiment qui attache au devoir pour le devoir lui-même. Celui qui en observant la même conduite ne sacrifie qu'à la crainte, ne sacrifie pas, il calcule. Il n'est point juste; il n'est qu'un lâche, peut-être.

Donnerons-nous même le nom de juste à celui qui s'abstient de nuire, lorsqu'il ne trouve aucun avantage à nuire? A ce titre, chacun de nous serait juste sans y songer, vertueux sans effort, homme de bien à chaque instant du jour et même pendant son sommeil. Il faut donc que l'observation de la justice devienne difficile, pour qu'il en soit tenu compte; et comme elle est difficile pour chacun, en raison de ce qui lui manque et de ce que son voisin possède, son mérite grandit dans la pauvreté; elle prend le caractère de la vertu précisément dans les conditions les plus nombreuses, celles qui sont les moins favorisées de la fortune. L'obscur porte-faix trouve un trésor dont le propriétaire est inconnu; il peut s'en emparer à l'insu de qui que ce soit, et cependant il cherche le propriétaire, et redevient misérable de son propre gré : il n'est que juste; mais quelle grandeur dans cette justice! admirable économie de la morale! Elle contient ceux qui, étant les moins bien dotés, sont en même temps les plus forts; mais, loin de les contenir par des liens serviles, c'est en les relevant qu'elle les arrête, et le frein qu'elle impose aux conditions inférieures est

un mérite qui les honore. Où en serions-nous, si elle ne s'interposait ainsi entre le petit nombre de ceux qui possèdent, et la foule de ceux que le besoin tourmente? et cependant ceux-là reposent en paix, et ceux-ci demeurent satisfaits dans les rudes travaux que récompense un si modique salaire! Ah! c'est qu'en effet l'empire de la morale est bien plus puissant et plus universel, c'est qu'il y a sur la terre bien plus de vertu réelle, que notre irréflexion ne le soupçonne! Mais la vertu, n'étant que la conservation de l'ordre, est par cela même bien moins remarquée; lecrime est saillant, parce qu'il trouble l'harmonie naturelle et générale: il est signalé, parce qu'il choque: on le raconte, on le publie; l'histoire recueille ces récits, comme elle conserve le souvenir des fléaux qui ont ravagé la terre, et c'est ainsi qu'elle calomnie l'humanité en prétendant la décrire.

Quelquefois la vanité, la passion, suffisent pour exciter à donner, comme elles eussent excité à usurper ou empêché de restituer; il peut donc arriver qu'il y ait un plus vrai désintéressement dans la simple justice, que dans la libéralité elle-même.

Nous n'avons pas assez dit; et, en étudiant le cœur humain, on découvre qu'une fidélité constante au devoir de la justice exige en réalité quelque chose de plus encore que le sentiment de ce devoir. Les formules de la justice sont claires, précises, rigoureuses; mais il est impossible que les mobiles intérieurs de la volonté, dans leur vague agitation, s'appliquent à ces dimensions géométriques avec une parfaite coïncidence, et

celui qui se bornerait à vouloir strictement ce qui est prescrit, ne réussirait pas toujours à l'accomplir. Il faut la surabondance du sentiment, pour remplir l'exacte mesure du devoir. Il faut la richesse du cœur, pour procurer le nécessaire de la probité. On n'entre pleinement dans la notion de ce qui est juste, qu'en se mettant véritablement par la pensée à la place d'autrui, pour voir et sentir comme il verrait et sentirait, et pour concevoir ainsi ce qui lui serait fait, comme si cela nous était fait à nous-mêmes. Or ce mouvement par lequel on se transporte ainsi dans les autres, pour s'identifier en quelque sorte à eux, suppose du moins un commencement de bienveillance : on ne saurait bien respecter sans aimer. D'où vient qu'en rendant tous un hommage unanime aux règles du juste, quand elles s'expriment dans une formule abstraite et générale, nous parvenons si facilement à nous en dispenser dans l'application, avec une sorte de bonne foi? Pourquoi n'est-ce jamais à notre détriment que nous commettons ces méprises? C'est que nous faisons précisément tout le contraire de ce qu'on vient de dire: au lieu d'apprendre à vivre dans les autres, nous nous concentrons dans la personnalité; ce qui blesse nos semblables échappe à notre attention, ou nous paraît peu considérable; ce qui nous blesse se grossit à nos yeux de toute la préférence que nous nous accordons; nous ne voyons qu'un côté de la question, celui qui nous fait face; les exigences de la personnalité deviennent si impérieuses pour nous, qu'à notre insu peut-être, nous les regardons comme une loi

impérieuse aussi pour tout ce qui est en rapport avec nous. Asservis à nos penchans, nous voulons échapper à la honte de la servitude, en la justifiant; nous voulons jouir avec plus de sécurité, et pour y parvenir, envelopper en quelque sorte notre égoïsme du manteau de la justice.

Cependant tel est le caractère propre à la justice, qu'elle veut être constante, uniforme, égale à elle-même envers tous et dans tous les instans. Une seule iniquité suffit pour souiller le cours entier de la vie.

Rien ne paraît, au premier coup d'œil, plus conforme à la justice que le droit de la vengeance; il rétablit l'équilibre qu'une usurpation de droits avait rompu; et de là vient en partie que la loi du talion fut le premier code criminel des peuples, dans une civilisation naissante. Le sentiment de la bienveillance; la loi de l'amour ont seuls détruit cette erreur cruelle, et enseigné une justice plus vraie. Ils nous font découvrir dans celui qui nous a offensés, quelque chose de plus que la personne de l'agresseur; ils nous y font voir la personne de l'un de nos frères qui a droit encore à nos égards, malgré l'offense. Ils nous font comprendre que, si la barrière qui protégeait nos droits a été brisée, celle qui protége les droits d'autrui subsiste (1), que le droit de nous défendre n'est pas celui de détruire ce que nous ne pouvons reconquérir, que l'équilibre social n'est pas le combat de la haine. Le sentiment du droit, éclairé par le sentiment du devoir,

(1) Voyez la note *A* à la fin du chapitre.

nous apprend que, dans la violation dont nous sommes la victime, est comprise une atteinte envers la société elle-même dont nous ne sommes pas les ministres, et qu'en nous chargeant de punir, nous usurperions les fonctions de juges. La passion autorise tout contre un ennemi! odieux et funeste préjugé que favorisent l'animosité des partis et les haines nationales! Mais la vertu permet-elle même de donner le titre d'ennemi à l'un de nos frères? Le perfectionnement des institutions sociales se conforme donc au perfectionnement moral des individus; en réservant au glaive des lois la répression des offenses, il permet à chacun d'observer en paix les conseils de la vertu.

Au-delà des confins de ce qui est rigoureusement dû, il est des choses qui ne sont plus déterminées par des règles expresses, et qui sont cependant prescrites par la délicatesse. Ici, les définitions manquent; c'est au sentiment moral qu'il appartient de nous éclairer Ce que les préceptes n'ont pu prévoir sera inspiré par le secret instinct d'un cœur honnête, plus sûr que tous les préceptes. La délicatesse est comme la fleur de la justice; elle annonce la vie et la fécondité de la plante; si elle se flétrit, la sève commence à tarir. La délicatesse est souvent la justice appliquée à de petites choses; elle suppose donc, dans le zèle pour ce qui est juste, assez d'ardeur pour les découvrir; elle les relève par ses motifs. Elle acquiert un mérite particulier par cette recherche ingénieuse, dont les résultats sont entièrement ses découvertes, et elle acquiert quelque chose

de plus pur, en ce que souvent elle n'a d'autre témoin et d'autre juge qu'elle-même.

Indépendamment de cette probité extérieure qui respecte les droits établis sur les choses matérielles, et qui n'est réellement que l'écorce de la justice, il y a une autre probité moins connue, plus difficile, celle qui respecte la dignité d'autrui, son bonheur, c'est-à-dire un ordre de biens qui ne frappent pas les regards, et qui n'en sont que plus précieux et plus réels. Ici, cesse l'empire des lois civiles; ici, se déploie en entier celui de la vertu; ici, la justice a moins de garanties que jamais, si elle ne s'appuie sur la bienveillance. Vous n'envahissez pas le patrimoine d'autrui: soit; mais ne portez-vous jamais atteinte à la considération dont il jouit? ne répandez-vous jamais le trouble dans ses affections? ne blessez-vous jamais son cœur par les traits de l'animosité et de l'envie? Alors seulement il vous sera permis de vous dire juste. Mais comment prévoir en combien de manières on peut affliger un de ses frères? Il n'est qu'un moyen; c'est de l'aimer sincèrement. Il faut donc savoir aimer, pour être juste.

La reconnaissance est un second mode d'alliance entre la justice et l'amour. Elle acquitte, par les affections, un genre de dettes que les affections seules peuvent acquitter, mais qui n'en devient que plus sacré. Aussi, la reconnaissance ne germe-t-elle jamais sur le sol de l'égoïsme. La personnalité intéressée, si avide de recevoir, est inhabile à comprendre le mouvement de la générosité qui donne, et de mesurer la valeur propre

du bienfait. Aussi, lorsqu'on la connaît, faut-il aimer beaucoup pour consentir à accepter ; c'est aimer peu encore, que refuser. La reconnaissance est, si l'on peut dire ainsi, la justice du cœur.

Nous avons dit que la balance des intérêts ne constitue point la justice. Mais il est une sorte de balance des intérêts qui sert de but à l'équité : celui qui donne, donnera également à ceux qui ont les mêmes besoins, s'ils ont aussi les mêmes titres à ses yeux; il proportionnera ses dons à ces besoins et à ces titres. C'est encore la bienveillance, une bienveillance égale, dans le libre exercice de son sentiment, distribuée suivant l'ordre des mérites. C'est une image, une extension de la justice, appliquée à la libéralité, comme la gratitude était une bienveillance transportée dans la justice.

Enfin, la justice ne se borne pas à nous prescrire d'exécuter ses arrêts sur nous-mêmes; elle nous appelle encore, comme simples spectateurs, à un autre ministère : elle veut que nous nous intéressions à sa cause, quoiqu'étrangers nous-mêmes aux résultats qui doivent en naître. Elle veut qu'une indignation profonde nous associe à la réprobation qu'elle prononce contre ceux qui violent ses lois. Elle veut plus, et si la société elle-même ne s'est réservé le soin de maintenir ses droits, elle nous confère l'honneur de les défendre, elle remet en nos mains la protection de l'innocence opprimée; c'est alors surtout que la justice brille de tout son éclat; car c'est alors qu'elle est éminemment généreuse. Elle n'a plus seulement le caractère de retenue qui interdi-

sait de nuire; elle commande d'aider; elle se montre animée et toute vivante. Telle est la glorieuse empreinte dont elle a marqué les temps héroïques. Dans l'enfance de la société, cette mission, donnée au courage par la morale, suppléait au silence des codes, ou à l'impuissance des autorités civiles. Par la même raison encore, cette mission se renouvelle dans les temps de troubles et de désordres; elle console alors l'humanité, et fait jaillir d'illustres vertus privées, du sein des calamités publiques. Mais à mesure que la société se constitue ou se restaure, cette mission, conférée à tous les gens de bien, se concentre progressivement dans les magistrats, et de là, la majesté et la sainteté de leurs fonctions. C'est de la vertu publique qu'ils sont les représentans et les organes; leur autorité n'est autre qu'un auguste devoir; ils portent dans leurs mains la coupe sacrée qui renferme les plus grands bienfaits de la société humaine, la sécurité et la paix. La justice, qui, pour les simples citoyens, est une limite, devient dans le magistrat une puissance active, énergique, infatigable. Reconnaîtra-t-elle en lui son ministre, s'il ne s'est pénétré de l'esprit qui l'anime elle-même; si, austère comme elle, il n'est comme elle généreux? Remettrait-elle ses droits en des mains impures? Elle imposera même silence dans son cœur aux affections les plus légitimes; dès qu'elles seraient encore des affections privées, elles exposeraient cette impartialité qui doit protéger des droits toujours égaux en sa présence. Dieu! combien elle exigera de lui! elle voudra quelquefois qu'il demeure inaccessible à la pitié même.

L'administrateur est le délégué de l'équité sociale, comme le magistrat est celui de la justice publique. Il est le distributeur des bienfaits que la société destine à ses membres. Ce qu'il donne n'est point à lui, c'est un dépôt qu'il transmet. Comme le magistrat, il se défendra donc de toute acception de personnes, ou plutôt cette libéralité dont il est l'organe s'étendra de préférence sur ceux auxquels elle est le plus nécessaire; mais, aux vertus du magistrat, il joindra ce zèle ardent, cette sollicitude empressée, qui vont au-devant des besoins pour les découvrir, qui multiplient et préparent les moyens d'aider. Pendant que le magistrat conserve, c'est à lui de créer; l'amour du bien sera le génie qui inspirera ses créations.

La vie privée du magistrat et de l'administrateur garantit leur fidélité dans l'exercice de ces importans ministères. Mais les vertus qui la décorent ajoutent encore à l'effet salutaire des arrêts rendus par les uns, des actes émanés des autres. Il ne suffit pas que la justice et l'équité soient observées; il faut encore que le sentiment s'en propage dans tous les cœurs: il faut donc que l'on croie à leur réalité, lorsqu'on entend leur langage. Les organes de la puissance publique doivent donc trouver, dans la considération dont ils jouissent, dans la confiance qu'ils inspirent, un moyen essentiel pour le véritable succès de leurs efforts. Ils font plus alors que de réprimer ou régler les actions individuelles; ils préviennent, ils préparent, et, dignes interprètes des bonnes lois, comme elles ils fondent surtout les bonnes mœurs.

(*A*) Il nous est permis de mettre hors d'état de nous nuire celui que nous appelons notre ennemi, mais seulement en tant qu'il peut nous nuire en effet. Resté sans défense, il désarme notre résistance, et son infériorité même le recommande à nos égards. Rien n'autorise donc l'odieuse oppression de l'esclavage. Que sera-ce, si cette oppression vient à atteindre ceux dont nous n'avions rien à craindre, auxquels nous n'avions aucun prétexte pour donner le nom d'ennemis? Que sera-ce, si elle n'est que l'avidité d'un honteux trafic? Un homme serait-il jamais la propriété d'un autre homme? Le droit de propriété résulte uniquement, comme nous venons de le voir, de l'égalité naturelle : il est la conséquence de leur réciproque indépendance et de ce droit primitif que le Créateur a donné à chacun sur lui-même. Celui donc qui refuserait un tel droit à son semblable méconnaîtrait tous les siens propres, dans leur principe. Il n'y a de propriété légitime et possible pour un individu que parce qu'il y a, avant toutes choses, liberté légitime de tous, propriété légitime de chacun sur sa personne.

CHAPITRE III.

COMMENT L'AMOUR DU BIEN ÉPURE LES AFFECTIONS.

Qu'est-ce qu'aimer ? Sait-il véritablement aimer, le cœur qui ne connaît point la vertu? Mérite-t-il véritablement le nom d'amour, cet attrait qui nous porte vers les objets de nos affections, s'il ne s'attache à ce qu'il y a en eux de réellement bon, s'il n'est en même temps un culte rendu au bien lui-même? Que serait un amour sans motifs? Aimer! ce mot sublime et trop souvent si mal compris, renferme un sens mystérieux qui correspond à tout ce qu'il y a de plus excellent dans notre nature. Oui, l'amour de nos semblables a quelque chose d'essentiellement moral; il reçoit une sanction secrète de la conscience. Ce sentiment si abondant et si délicat tout ensemble, cet oubli presque absolu de soi-même, cette soif si ardente de la félicité d'autrui, ce besoin de se donner sans restriction et sans réserve, de cacher le sacrifice en sacrifiant, de se dérober même à la reconnaissance, pourraient-ils naître et se développer librement dans une ame encore étrangère aux saintes initiations de la morale? Les sages de l'antiquité, frappés de la puissance universelle de l'amour, mais plus encore de

ce qu'il y a de parfait dans son principe, lui avaient cherché une origine supérieure à notre nature, lui avaient assigné un caractère divin, pressentant ainsi une vérité que le christianisme a mise dans tout son éclat. Le cœur rempli par l'amour des hommes ressent, à la vue de tout ce qui est bien, une émotion semblable à celle que nous causent les doux souvenirs de l'enfance; il éprouve le même saisissement qui s'empare du voyageur, à l'aspect des lieux qui l'ont vu naître.

L'amour est donc une sorte d'hyménée entre l'affection naturelle et la vertu. Dans ce bel hyménée, la vertu apporte en dot son élévation, sa stabilité, sa lumière, sa richesse et ses charmes. Elle délivrera l'affection, des anxiétés qui la troublent, des exigences qui l'altèrent; elle lui communiquera une singulière franchise, une abondante plénitude, une exquise suavité. Elle l'élevera à toute la dignité de la raison; en l'animant de la liberté qui la vivifie elle-même, elle l'associera à ses propres mérites.

Les simples inclinations naturelles sont mobiles, parce qu'elles sont aveugles; elles se dissipent avec les illusions qui souvent les ont excitées et entretenues; elles s'affaiblissent par la possession, s'épuisent par la jouissance, se désenchantent par l'habitude. La vertu, toujours jeune, les rajeunira sans cesse, les rendra aussi constantes que la vérité, aussi égales que la sagesse, les placera sous une garantie immuable. En paraissant modérer leurs transports, elle entretient le foyer secret de leur énergie; par une économie prévoyante, elle les contiendra pour

les rendre plus durables, et ne leur refusera que ce qui les exposerait à l'amertume des regrets et aux mécomptes qui sont la suite des erreurs.

Il y a presque toujours dans la simple affection naturelle une secrète recherche de soi-même : de là cette jalousie inquiète qui s'alarme des affections rivales, parce qu'elle veut posséder seule; qui regarde comme une infidélité et un larcin tout ce qui est accordé à d'autres; qui doute toujours, parce qu'elle n'a rien qui lui assure le monopole auquel elle prétend. L'amour, tel que la vertu l'a institué, nous transporte au contraire dans l'objet aimé, par un entier oubli de nous-mêmes; il jouit non de ce qu'il en reçoit, mais de ce qu'il lui voit acquérir; il s'applaudit du triomphe obtenu par l'objet aimé, des affections qu'il obtient, parce qu'il n'y voit rien que de juste; l'approbation intérieure qui l'accompagne lui donne une entière sécurité. L'inclination instinctive s'agite et se consume dans le sentiment; le véritable amour s'y nourrit et s'y repose. La première a des tourmens qui font souvent de la sensibilité du cœur le poison de la vie humaine; le second a des joies célestes qui calment toutes les craintes, et qui font oublier toutes les peines.

Déplacée, sans être détruite, la personnalité porte dans l'inclination instinctive ses envies, ses haines, ses injustices envers tout ce qui lui demeure étranger; elle enrichit l'objet aimé plus encore des dépouilles d'autrui, que de ses propres dons. De là cette disposition hostile qui corrompt, par un mélange adultère, les douceurs de l'affection la plus vive, en raison de sa vivacité elle-

même. L'amour véritable n'a pas besoin de refuser aux autres hommes l'affection qu'il accorde à la personne privilégiée ; il puise à une source qui ne saurait tarir. Sa bienveillance a tout le calme et toute la sérénité du principe qui la vivifie; elle ne porte point la guerre au dehors; elle s'alimente encore de toutes les affections qui, dérivant de la même origine, conservent le même caractère. Juste dans sa préférence, elle est juste encore envers ceux même qui demeurent étrangers à cette préférence; elle n'est pas une exclusion, mais un choix. L'inclination se concentre, l'amour se dilate; l'inclination s'associe aux passions, l'amour n'adopte que les intérêts légitimes.

Les tributs dont l'inclination peut composer son offrande sont-ils assez abondans, assez relevés, pour satisfaire à l'impérieux besoin que l'amour a de donner sans cesse ? Les biens fugitifs de la terre sont rarement en son pouvoir et ne peuvent se donner qu'une fois. L'amour reçoit de la vertu des trésors d'un prix infini et qu'elle peut répandre sans cesse: les consolations, les conseils, les exemples. L'un des plus beaux dons que l'homme puisse offrir à un autre homme, celui de la confiance, ne reçoit sa valeur que de la vertu seule. Le cœur qu'elle n'anime point pourra-t-il s'ouvrir avec un entier abandon ? comment se montrer à un autre quand on ose à peine replier ses regards sur soi-même ?

L'amour placé en quelque sorte sous le portique du temple de la morale, montre d'un côté à l'homme la scène de la création, de l'autre, l'intérieur du sanctuaire,

il lui enseigne à pénétrer dans celui-ci, pour se répandre ensuite sur celle-là, animé d'une vie toute nouvelle.

Lorsque les poètes ont voulu peindre le sentiment le plus exalté qui puisse s'emparer du cœur, celui dans lequel la nature seule semble le mieux déployer toute sa puissance, celui sur lequel l'imagination et les sens exercent le plus d'empire, ont-ils jamais osé nous présenter son image isolée de celle de la vertu? Ils savaient trop bien où ils devaient puiser la vie qui viendrait animer leurs tableaux! Elles semblent épuisées, ces peintures reproduites depuis tant de siècles et dans toutes les langues, et néanmoins aucune voix humaine n'a su redire encore les émotions qui attendent l'ame innocente et pure, lorsqu'elle aura rencontré celle qu'elle cherchait sur la terre, et qu'elle va choisir entre mille. O amour inconnu du monde! O trésor d'espérances, riche d'espérances plus belles que toutes les promesses de la terre, n'es-tu pas l'aurore d'une vie meilleure? Tu sembles rendre la vertu plus belle; mais c'est que tu la rends plus accessible aux regards de la faible humanité; c'est qu'en condescendant jusqu'à toi, elle se révèle à toutes les facultés de notre nature! Les jeux cruels du sort viennent-ils tromper les vœux de deux êtres faits l'un pour l'autre? Le sentiment qu'elle a daigné consacrer, triomphe encore de la destinée, conserve unis ceux que le sort sépare, leur permet d'être encore heureux l'un par l'autre, d'un bonheur sévère et cependant plein de charmes; heureux de s'immoler ensemble aux saintes lois du devoir! Car la dure nécessité, s'expliquant au disciple de la vertu comme un

arrêt de la Providence, perd le caractère de la tyrannie, et trouve encore la soumission là où elle eût produit le désespoir.

La vertu, comme une mère tendre et vigilante, a soigné les intérêts du sentiment le plus sujet à s'égarer, en le mettant sous la sauvegarde des bonnes mœurs. Interprète de la nature, elle a fait de ce sentiment le précurseur des affections de famille. Elle continuera de se rattacher à elle-même les doux liens dont ces nouvelles affections se composent. En venant siéger sous le toit paternel, elle lui donne ses pénates. Elle paraît, et à sa présence tout est plein de vie et de paix; un nouveau langage s'établit entre les cœurs qui déjà savaient si bien s'entendre. Quel sceau imprimé sur le pacte de l'hymen! quelle garantie de ses promesses! quelle estime dans la tendresse! quel abandon! quelle intimité! quelle foi! Les voilà ces deux époux dont l'alliance fut contractée sous de tels auspices, qui s'associèrent pour devenir meilleurs; les voilà qui s'avancent dans la carrière de la vie, s'encourageant, se récompensant tour-à-tour, en confondant les nobles sentimens et les bonnes actions, et versant ce riche héritage dans le commun patrimoine! Le regard qu'ils jettent sur leurs enfans, animé par le céleste amour du bien, et plus éloquent encore que le regard maternel, alors qu'il en respire toute la tendresse, exprime un doux orgueil, des espérances d'un ordre supérieur; il appelle, dans les sentiers du bien, ces êtres si chers, il les y voit entrer déjà avec une joie innocente. Quel coucert, que ce concert de la famille, de ces voix si bien en accord, célé-

brant ensemble les hymnes de la justice ! Quel spectacle que celui du rayon céleste venant luire au sein du tableau de la famille ! descendant ainsi sur le chef-d'œuvre de la nature ! Ce qui est propre à l'amour du bien est de rehausser ce qui paraît le plus vulgaire : ces rapports de détail, ces rapports journaliers, habituels, qui composent la vie domestique, rapports que l'habitude tendait à rendre monotones, qui eussent attiédi les simples affections instinctives, désenchanté les prestiges de l'imagination, reçoivent de l'amour du bien un charme et un intérêt toujours renaissans ; ils lui offrent l'occasion de se dévouer sans cesse, de se dévouer sans être remarqué, de se dévouer dans le présent et dans l'avenir : équité, confiance, reconnaissance, tout s'y trouve, tout s'y confond, sous mille formes et à chaque instant ; le voile de l'obscurité qui couvre tous ces trésors les rend encore plus précieux ; ils existent pour tous, ils existent particulièrement dans le plus humble séjour ; moins on participe aux biens de la terre, et plus on peut se donner l'un à l'autre par les sacrifices mutuels et les dons ineffables du cœur.

« Il n'y a d'amitié qu'entre les bons, » a dit le sage de Tusculum, ce sage dont les méditations étaient éclairées par une si grande expérience des choses humaines. Ce n'est pas qu'indépendamment des simples associations formées par l'intérêt, il ne puisse s'établir aussi un secret accord des cœurs, alimenté par un dévouement réciproque et sincère, dont les méchans eux-mêmes sont quelquefois capables. La conformité des goûts, les rapports de l'habi-

tude instituent des simulacres d'amitié; les lois de l'opinion leur prêtent une base de fidélité, qu'on ne pourrait briser sans honte, et l'honneur leur donne une force et une constance que le sentiment ne suffirait pas toujours à leur conserver. Mais cet accord n'embrasse encore que la superficie de nous-mêmes. Il n'est accordé qu'à l'amour du bien d'en faire l'alliance intime des ames, parce que seul il y fait entrer ce qu'il y a de plus noble, de plus profond dans les facultés humaines. Lorsque des êtres appelés au bienfait d'une telle amitié se rencontrent pour la première fois dans le monde, ne semble-t-il pas qu'ils se retrouvent et se reconnaissent, comme si un pressentiment confus les avait annoncés l'un à l'autre? C'est que chacun d'eux retrouve en effet dans l'autre quelques traits de cette image auguste, qui était déjà l'objet de son culte; il reporte donc sur l'ami qu'il s'est choisi une portion de ce culte lui-même. Un homme peut ainsi concevoir, pour un autre homme, une sorte de gratitude bien supérieure à celle que pourraient inspirer tous les autres genres de bienfaits; il peut en recevoir le bienfait de sa propre amélioration. Il y a toujours une juste timidité dans l'assentiment intérieur de notre propre conscience; son approbation ne nous satisfait entièrement que quand elle se répète dans l'écho d'une conscience amie. On ne confie ses fautes, dans l'amitié imparfaite, que pour réussir à se les excuser ou peut-être dans la vue d'associer les autres aux passions qui les ont fait naître; dans la vraie amitié, on les confie avec une douceur exquise, celle de les réparer en partie par cet

aveu, et de soulager son cœur du poids du remords, non pas en étouffant le remords, mais en trouvant un secours pour le repentir; c'est une expiation et une consolation tout ensemble. L'amitié sans doute ne consentirait pas à ce que les sacrifices mutuels fussent considérés comme une obéissance à la loi du devoir ; elle les conçoit bien plutôt comme l'exercice du privilége le plus doux, celui de pouvoir faire accepter sans faire rougir. Mais, dans le sentiment du devoir, elle trouve un principe de fidélité qui lui donne une nouvelle garantie à elle-même, comme dans l'amour du bien elle trouve une sorte de consécration. Y a-t-il une joie plus pure en amitié que de voir faire une belle action à celui qu'on aime ? oui : celle d'y participer.

Nous avons vu comment ces espèces de cercles concentriques qui composent, dans le sein de la société humaine, les divers ordres de communautés, ne sont que comme autant d'orbites où se déploie une sorte de personnalité collective, aussi long-temps que ces communautés elles-mêmes ne sont instituées que par l'intérêt. Substituez à ce principe celui de l'amour du bien; alors, toutes ces communautés, au lieu de se déclarer la guerre et de se mettre en défense, ne seront plus en quelque sorte qu'une même alliance continuée et progressivement développée sur une plus grande échelle : la famille sera l'image de la patrie; le patriotisme, une suite des affections domestiques; le même sentiment présidera à ces associations successives, y portera les mêmes influences. Les différentes communautés s'uniront

dans la société générale, par le même lien qui attache leurs membres entre eux. De même que l'amour du bien vivifiait les rapports domestiques par les vertus privées, par les vertus publiques il vivifiera le dévouement à son pays. Vous croyez apercevoir l'image de la patrie debout sur le territoire, présente dans les lieux où vous avez reçu le jour : vous croyez entendre sa voix retentir dans les accens de la langue nationale ! Sans doute ; mais, parce que ces signes matériels vous retracent tous ses bienfaits, l'éducation qu'elle vous donna, la protection dont elle vous environne, ses lois qui furent pour vous une sorte d'enseignement extérieur de la morale, la tradition des exemples, qui vous l'enseigne mieux encore. Sachez donc l'aimer et la servir dans un esprit conforme à de tels souvenirs ! Si vous êtes appelé à l'honneur de la servir en effet, ayez une conscience politique, comme vous avez une conscience privée ! Cette conscience politique sera le plus haut degré de la justice, comme le plus haut degré du dévouement; et le premier sacrifice qu'elle exigera est peut-être celui auquel vous étiez le moins préparé, celui de la vanité personnelle et des passions ambitieuses, celui de cet esprit de parti, qui, constituant une coalition privée, au sein de l'alliance générale, dissout précisément le faisceau qu'il s'agissait de resserrer. La patrie elle-même admettrait-elle, sans trahir ce qu'elle doit à elle-même, admettrait-elle à l'honneur de la servir ceux qui ne surent point puiser dans l'amour du bien ce patriotisme consciencieux et par conséquent éminemment désintéressé?

Or, comme dans les états libres tous les citoyens participent à un semblable honneur, suivant leurs capacités relatives, la liberté attend et suppose le dévouement de tous au bien public; et de même qu'elle ne subsiste que par l'habitude des sentimens généreux, rien ne lui est plus favorable que les doctrines propres à entretenir de tels sentimens dans les cœurs. La liberté ne reconnaît ses vrais amis que dans les hommes d'un caractère élevé et d'une vie honorable : on sert mieux sa cause par l'exemple des bonnes actions, que par les plus éloquens discours. En vain vous aurez imaginé les combinaisons les plus savantes pour suppléer à ce dévouement désintéressé; si l'avidité des jouissances personnelles a relâché les mœurs, le génie de l'égoïsme, plus habile que celui du législateur, en trompera tous les calculs; chacun s'étudiant à sacrifier le moins possible, pour obtenir la plus grande part des avantages communs, ne voyant rien de plus certain que le présent, quand la patrie attend tout de l'avenir, on calculera trop bien que le pouvoir est le grand instrument pour satisfaire à toutes les jouissances. Si le pouvoir est en question, il sera disputé avec violence; s'il est affermi, il sera servilement encensé. Jamais la liberté ne saura s'établir là où les systèmes de la froide personnalité seront préconisés; où le désintéressement et l'oubli de soi-même seront rangés au nombre des illusions, ou bien tournés en ridicule. Athènes avait encore ses lois, mais elle perdit sa liberté dès qu'elle prêta l'oreille aux sophistes.

De même que les progrès de la civilisation ont fait

perdre au patriotisme ce caractère farouche qui traitait tout étranger en ennemi, et fait comprendre aux peuples qu'il est entre eux une grande et indissoluble confraternité, de même aussi, les progrès de l'amour du bien enseignent au simple individu à étendre jusqu'à l'humanité entière, ces affections généreuses qu'il exerçait déjà sur la société particulière dont il est membre. Plus l'ame s'agrandit par ces hautes inspirations, plus elle devient capable d'embrasser dans la sphère de son dévouement tous ceux dont elle peut servir le bonheur. Est-ce bien de la bouche de l'auteur d'Émile que sont sorties ces paroles, recueillies avec tant d'empressement par les cœurs étroits, érigées par eux en axiome, et qui condamneraient l'ami de l'humanité à n'être l'ami de personne? Noble amour de l'humanité, a-t-il donc pu te méconnaître, celui qui, tant de fois, prêta sa voix éloquente à la cause de la vertu? ou bien, s'il t'a calomnié, n'est-ce pas comme il a calomnié aussi la civilisation et les lumières, lorsque, dans les accès d'une humeur chagrine et sombre, il semblait fuir à dessein la vérité, et se complaire dans le paradoxe? Ah! qu'elle soit flétrie sans doute et justement flétrie, cette hypocrisie de générosité, qui, pour se dispenser de la bienveillance envers ses proches, affecte pour le genre humain un zèle dont il n'aura guère l'occasion de donner les preuves! Dites donc, et dites seulement qu'il ne sera jamais un véritable ami de l'humanité, celui qui n'est l'ami de personne! Mais quoi? Les rayons de l'astre du jour ne traversent-ils plus les sphè-

res qui l'environnent, parce qu'ils atteignent au loin dans l'espace? Le nom du genre humain n'exprime-t-il qu'une froide abstraction? Nos frères cessent-ils d'être nos frères, parce qu'ils portent un nom ignoré, ou les services qu'on leur rend perdent-ils leur prix par cela seul qu'un plus grand nombre doit en jouir? Se berçaient-ils de spéculations stériles, ce Vincent de Paule, qui adoptait les enfans inconnus et délaissés, qui se chargeait des fers du coupable; ce Howard qui parcourait le monde, cherchant des malheurs à consoler, des repentirs à encourager? Si vous êtes incapable de comprendre comment le principe de vie qui anime toutes les affections privées, est encore le même qui crée ces glorieuses entreprises, c'est que vous n'avez pas l'intelligence de l'amour, c'est que vous ne concevez l'affection privée que comme l'élan d'une sympathie instinctive! Si vous aimiez véritablement vous sortiriez du commerce intime de l'amitié, plus ardent encore à vous consacrer à la félicité de tous, et revenant de travailler à cette grande tâche, vous jouiriez de l'intimité avec plus de délices encore. Déplorez seulement que les moyens d'y concourir ne soient accordés aux conditions ordinaires de la vie qu'avec trop peu d'abondance! portez envie à ceux que la fortune favorisa davantage, en leur accordant une plus grande part d'influence sur la destinée des autres hommes! Mais quoi? sera-t-il besoin en effet d'attendre cette influence des faveurs de la fortune?... Dieu! une telle puissance aurait-elle été départie à un individu obscur, qui n'est

revêtu d'aucune autorité, et ne dispose d'aucuns trésors?... L'amour du bien lui a suffi : il accomplira une œuvre que n'ont guère tentée les grands de la terre. A sa voix, à sa présence, s'éleveront, dans les cœurs, des sentimens dignes de correspondre au sien; il ébranlera tout par la force de la conviction dont il est rempli; d'utiles établissemens verront le jour, dédiés à la science, à la vertu, et décoreront la société bien mieux que les monumens des arts; l'exemple des bonnes actions se transmettra à la postérité en longs sillons de lumière. D'une extrémité du globe à l'autre, il trouvera des émules. Pendant que les passions politiques divisent la grande famille humaine, les amis du bien se répondront encore, au travers du tumulte, pour préparer les bienfaits de la paix durant ces sanglantes discordes, et pour en soulager les victimes. O vous à qui fut confiée cette mission magnifique, ne vous laissez pas arrêter par les sentences glacées d'un monde qui vous ignore! dédaignez les maximes de cette fausse sagesse qui prétend reléguer parmi les chimères le but auquel vous aspirez, et qui ose vous accuser d'indifférence, parce que vous avez plus d'amour qu'elle n'en saurait comprendre! Allez, courageux missionnaires de la vérité, de la bienfaisance! allez recueillant partout leurs fruits salutaires, répandant leurs semences autour de vous, loin de vous, adoptant d'avance, par une paternité de l'ame, les générations futures! Si, à votre vue, l'égoïsme s'étonne, s'irrite; si la frivole vanité ne vous aperçoit même pas, que les gens de bien vous honorent, que la postérité

vous bénisse, que l'histoire apprenant enfin son plus digne ministère, s'honore elle-même en honorant votre mémoire, et que le ciel vous récompense!

CHAPITRE IV.

DE LA BONTÉ.

On est heureusement dispensé de faire l'éloge de la bonté; il est dans la bouche de tout le monde. Si chacun lui rend plus ou moins la justice qui lui est due, ce n'est pas seulement parce que chacun en profite et sent le besoin qu'il a de la rencontrer chez autrui, c'est aussi, il faut le dire, parce que, à l'exception de quelques êtres dénaturés, il n'est personne sur qui ses charmes n'exercent réellement quelqu'empire; c'est qu'elle sait si bien se faire connaître en se montrant que, parmi tous les traits du caractère, il n'en est pas sur lequel on soit plus généralement d'accord. Suivant les intérêts dont on est préoccupé, suivant les passions auxquelles on obéit, on varie sur les notions de la justice, quelqu'évidentes qu'elles paraissent par elles-mêmes; l'esprit de parti, le préjugé les altèrent en mille manières, mais on se réunit dans le témoignage qu'on rend à la bonté, parce qu'elle ne nous dépouille jamais, nous accorde toujours, et que nos torts eux-mêmes ne la trouvent pas sévère; plus nous sommes faibles, et mieux nous en sentons le prix, parce que nous avons d'autant plus de droits à sa protection; nous

n'en sommes pas simplement les spectateurs, nous en sommes les héritiers; elle ne nous demande, pour être jugée, ni lumières profondes, ni expérience antérieure; ou plutôt on la sent, on la goûte, on la respire, plus encore qu'on ne la juge; on se trouve à l'aise avec elle; on éprouve, à son approche, sous son influence, un charme secret et doux, qui annonce une puissance propice et tutélaire; il y a en elle quelque chose de simple et de vrai, qui se soustrait à l'admiration, mais qui, par cela même, échappe à l'envie, et désarme la critique. Qu'avons-nous dit? Serait-il possible cependant qu'il y eût un pays, un siècle, où s'introduisissent de telles mœurs, que la bonhomie, qui n'est que la bonté elle-même unie à la candeur, pût être exposée quelquefois aux atteintes du ridicule? Oh! qu'ils seraient dégénérés en réalité, ceux qui se croiraient placés assez haut pour oser verser le dédain sur elle! S'il est, en effet, un monde où l'on n'ose plus nommer la *bonhomie*, qu'une philosophie éclairée et généreuse reconquière et recueille cette dénomination touchante, la rétablisse en honneur, la confie à la garde des cœurs honnêtes, la mette à l'abri des profanations de la légèreté et de l'égoïsme!

La dénomination de la *bonté* avait, chez les anciens, un sens beaucoup plus profond que celui qu'elle conserve aujourd'hui parmi nous; elle exprimait l'attachement à la vertu elle-même; elle y comprenait la bienveillance envers les autres hommes, comme sa conséquence. Ce sens était aussi beaucoup plus juste, ou plutôt, il était le seul juste. En croyant pouvoir séparer ces deux cho-

ses, nous ravirions à la bonté son caractère moral, et avec lui, le principe fécond duquel tous ses effets découlent.

La bonté se produit d'une manière si ingénue, qu'on est ordinairement porté à la prendre pour une disposition entièrement naturelle; et cela est si vrai, que ceux auxquels on attribuerait une bonté plutôt acquise qu'innée, croiraient quelquefois que l'éloge s'en trouve affaibli, comme si cette supposition faisait naître du doute sur ce que leur bonté peut avoir de réel et de sincère, et qu'elle lui prêtât quelque art, par cela seul qu'elle lui prête quelque mérite. La nature en effet nous invite tous à être bons, et tous nous suivrions sans effort son aimable conseil, s'il était seul écouté; en l'écoutant, nous croyons céder à un penchant; mais cette heureuse disposition n'est que trop promptement altérée par les nombreuses sollicitations de la personnalité, par les tristes influences du commerce du monde, et surtout par les inquiétudes de l'amour-propre. Il faut donc que l'amour du bien, attaquant dans leur principe ces agens destructeurs, vienne conserver ou rétablir l'œuvre de la nature. Plusieurs penchans instinctifs, qui prennent la forme de la bonté, pourraient aussi, en se confondant avec elle, la détourner de son but, et lui faire perdre son caractère. Si l'on examine en effet ce qui distingue la vraie bonté de la bonté fausse et incomplète, on découvrira que la première doit essentiellement à un principe réfléchi les conditions fondamentales qui la constituent. Celui-là seul est réellement bon envers les autres hom-

mes, qui sent profondément ce qui est louable en soi-même, chez lequel la bonté n'est pas uniquement une qualité, mais encore une vertu. La fausse bonté se confond avec la faiblesse; elle est inégale; elle est oisive ou du moins elle s'exerce en démonstrations, plus qu'en actes positifs; et si elle tombe dans ces trois écarts, c'est précisément parce qu'elle s'abandonne à un mouvement aveugle qui appartient bien plus au tempérament et à l'humeur, qu'il ne provient du fond de l'ame.

La faiblesse ressemble à la bonté, en ce qu'elle ne sait pas refuser à ceux qui la sollicitent; mais la vraie bonté cherche ceux qui ont besoin, pour les prévenir, et sait refuser quelquefois pour servir mieux encore par ce refus. La faiblesse ressemble à la bonté, en ce qu'elle craint d'irriter; mais c'est qu'elle n'ose contredire; c'est qu'elle recule devantla résistance; sa condescendance est toute servile: la vraie bonté appréhende de nuire, non de déplaire; elle ne redoute rien pour elle-même; elle affronte la résistance pour porter le secours; et, dans son zèle, elle est éminemment conquérante. La fausse bonté s'attendrit en faveur des hommes heureux et puissans; la vraie bonté s'interpose avec courage entre la force qui opprime et l'être délaissé qui succombe; elle brave, pour protéger.

Ce n'est pas être réellement bon, que de l'être seulement envers quelques-uns, ou en quelques instans. Quel est celui qui ne se montre tel envers ses amis, ou envers les étrangers avec lesquels il ne se rencontre qu'en passant sur le chemin de la vie? La nature de la bonté est d'être aussi universelle que constante. D'autres vertus

permettent le repos après l'effort, et ne s'exercent que par intervalle; la bonté n'admet point de relâche; elle n'a point d'élans extraordinaires; elle ressemble à la justice, en ce qu'elle ne fait point acception de personnes; si du moins elle a ses préférences, c'est en faveur de ceux qui souffrent ou qui ont besoin d'appui, comme si elle était envoyée par la Providence, pour rétablir l'équilibre rompu par les jeux cruels du sort. La bonté est une vertu domestique; elle habite, voyage, repose avec nous; elle se fait surtout sentir dans les rapports les plus familiers, les plus habituels, les plus obscurs de la vie, et c'est ce qui la rend plus difficile. Les événemens, les hommes, tout, au-dehors, nous contrarie et nous trompe; au-dedans, mille causes secrètes viennent exciter en nous le mécontentement et le chagrin; comment donc conserver cette disposition toujours égale, sous des influences si inconstantes? Il n'en est qu'un seul moyen: c'est de délivrer l'ame elle-même des agitations intérieures qui la troublent; c'est de diriger incessamment ses regards sur un horizon plus élevé que le théâtre des circonstances mobiles du jour; c'est de vivre dans cette région de l'amour, de laquelle découle une sérénité inaltérable. La vérité et le devoir sont seuls immuables; rien ne se soutient, dans le caractère, que ce qui s'appuie sur eux. Il n'est de fidélité certaine que celle qui repose sur une conviction éclairée; l'habitude même n'y suffirait point; car l'habitude, se liant aux circonstances journalières, est déconcertée par les situations imprévues.

Quelquefois celui qui prodigue les témoignages extérieurs s'abuse lui-même en même temps qu'il abuse ceux auxquels il les adresse. Il sent bien, dans le moment, ce qu'il exprime, quoiqu'il ne prévoie pas ce qu'il pourra être appelé à faire pour en prouver la réalité : l'image du sacrifice n'est point encore présente à sa pensée. A la vue d'un de nos frères, le premier mouvement de chacun de nous ne peut être qu'un mouvement spontané de bienveillance, qui éclate de lui-même. Pourquoi donc ce témoignage devient-il une promesse trompeuse, ou produit-il du moins un stérile langage? c'est que la bonté n'a point dans le cœur ces racines profondes qu'y ferait germer l'amour de la vertu. La vraie bonté est avide d'agir et de produire, parce qu'elle cherche non sa propre satisfaction, non le suffrage d'autrui, mais les fruits réels qui doivent servir au soulagement ou à la félicité des autres hommes. Elle a une industrie qui lui est propre, industrie inépuisable en inventions et en ressources. La fausse bonté qui s'arrête aux témoignages extérieurs, n'est, le plus souvent, que le desir de plaire ; les suggestions secrètes de la vanité ne lui sont point étrangères. Le desir de plaire ambitionne les honneurs de la bonté, sans en accepter les charges; c'est encore une sorte d'égoïsme qui a recours à la séduction, pour obtenir de plus faciles conquêtes. La vraie bonté n'a rien de mercenaire; on pourrait l'appeler une générosité usuelle et pratique. Non-seulement elle n'aspire point à être remarquée, mais elle se complait à se déguiser, et elle s'ignore presque elle-même. Elle ne repousse point sans doute la reconnais-

sance, mais c'est seulement en tant que la reconnaissance est un retour d'affections; elle fuirait la reconnaissance, si elle se présentait comme l'acquittement d'une dette, puisqu'alors cette espèce de rétribution obligée lui ravirait à elle-même ses jouissances avec ses mérites. La bonté peut même se montrer généreuse en consentant à accepter un service, car c'est quelquefois sacrifier l'intérêt de sa propre fierté, pour complaire à autrui : il faut sentir en soi un assez grand fonds d'amour, pour s'engager dans toute l'étendue du retour que la gratitude impose. Souvent on repousse un bienfait par le sentiment d'une juste dignité; souvent on le repousse, parce qu'on a le cœur trop étroit pour s'acquitter.

Loin d'être aussi libérale de démonstrations que la bonté mondaine, la vraie bonté va quelquefois jusqu'à s'en montrer avare; elle fuit toute espèce d'ostentation; elle a une certaine gravité, une certaine réserve qui tient au sentiment même dont elle est remplie; elle peut même avoir quelquefois des formes brusques et presque sévères: le spectateur superficiel l'accuserait alors de froideur, mais tout la trahit malgré son silence aux regards attentifs de l'observateur; initié à ses secrets, il voit qu'elle se recueille en elle-même, qu'elle médite et prépare ses touchantes dispensations, qu'elle se contient, en quelque sorte, pour mieux faire. C'est parce qu'elle est vraie, qu'elle est sérieuse. Si elle rompt le silence, ses paroles sont des actions; elles ont une valeur et une puissance inattendues : elles pénètrent au fond des ames, elles y portent la confiance et le repos; elles y vont apaiser

les orages des passions, guérir les plus profondes blessures. La justice ne donnait encore à la société que cette paix imparfaite qui consiste dans la cessation de la guerre; elle se contentait d'arrêter le bras des hommes prêts à se nuire. La bonté consomme le traité; elle éteint les inimitiés dans leur principe; elle unit les hommes et les invite à s'entr'aider; ce calme de l'innocence qui est en elle se répand sur tout ce qui l'entoure; elle a une force attractive qui entraîne à sa suite les êtres qu'elle enveloppe; elle les unit entre eux du même nœud dont elle se les attache à elle-même. La justice avait dit : « déposez les armes; » la bonté dit : « aimez-vous, » et, en le disant, elle sait convaincre. La bienfaisance secourt l'indigence; la bonté a des baumes salutaires pour toutes les peines de l'ame ; elle est l'ange de la consolation et de l'espérance ; elle fait plus que soulager le malheur, elle aide à le supporter avec courage ; elle ressuscite en quelque sorte l'être abattu par l'adversité , en lui communiquant la vie morale qui respire en elle ; elle porte aux hommes le plus éminent des bienfaits, elle leur fait chérir la vertu.

De cette industrie active que la bonté se crée incessamment, de ce besoin qu'elle a de rester ignorée, naît cette délicatesse qui en est tout ensemble et l'ornement et le signe distinctif. Quel art est le sien, lorsqu'il s'agit de découvrir ce qui peut être utile, ou ce qui simplement pourra plaire! Quelles ruses charmantes elle emploie pour se dérober aux regards de la personne obligée! Quel prix elle donne par là aux moindres choses! elle

les agrée et les relève d'autant plus, qu'elle en compose seule toute la valeur. De même qu'on reconnaît quelquefois les grands artistes à certains traits fugitifs, mais qui annoncent une profonde méditation du beau, on reconnaît aussi la bonté à certaines prévoyances ingénieuses qu'ont pu seuls suggérer une affection tendre et le désintéressement le plus parfait.

La tolérance, l'indulgence, la condescendance, ces trois compagnons de la bonté en sont également inséparables. Ce sont trois émanations du principe vital que nous venons de reconnaître dans la bonté. Le sentiment du bien triomphe en elles des derniers obstacles qui séparent les hommes.

On est sujet à confondre la tolérance avec l'indulgence : quelquefois on se croit indulgent, quand on ne fait que tolérer; quelquefois on s'excuse d'être intolérant, sous le prétexte de n'être que juste. La tolérance n'est que la patience à supporter ce qui contrarie nos penchans, nos goûts, nos opinions, nos habitudes; l'indulgence est la disposition à pardonner les torts. Or, l'amour-propre nous incline à voir un tort d'autrui dans ce qui n'est qu'une simple contrariété pour nous. De même que nous condamnons, comme autant d'erreurs, les opinions qui diffèrent des nôtres, nous condamnons, comme des manquemens et des fautes, les actions qui nous choquent, ou même les simples négligences qui nous incommodent. Quiconque est intolérant se croit meilleur que ses semblables, ou veut du moins paraître tel; on se fait sévère pour avoir le droit d'être dur; on veut s'honorer de ses

exigences, et envahir encore le respect d'autrui en satisfaisant ses propres penchans. L'esprit de domination, né d'un orgueil aveugle, s'empare de l'intolérance comme de l'arme la plus propre à servir toutes ses ambitions; il devieut la tyrannie de la personualité. C'est aux sources de l'orgueil que l'intolérance puise ce qu'elle a de hautain, de farouche, d'intraitable. C'est parce qu'elle est l'orgueil en action qu'elle est si irritable, qu'elle s'irrite même de ce qu'il y a de plus inoffensif; elle voit dans l'indépendance une révolte contre les prétentions qu'elle affecte: elle s'érige en règle pour se convertir en autorité; elle veut l'autorité comme un pouvoir. L'équité seule et l'équité la plus rigoureuse eût dû prévenir une usurpation semblable; car la tolérance n'est qu'une reconnaissance de cette légitime indépendance également accordée à tous les hommes. Quel serait donc notre titre à cette supériorité dont nous osons nous prévaloir? La confiance présomptueuse en notre propre raison est plutôt un indice probable d'erreur qu'un titre à mériter la confiance d'autrui; car elle est la cause la plus fréquente de l'erreur, et l'obstacle le plus ordinaire à la découverte de la vérité. La vérité, la sagesse ne reconnaissent point leurs disciples à ce zèle amer, emporté, qui, loin de servir leur cause, la fait méconnaître elle-même et la rendrait odieuse, s'il était possible, en substituant l'oppression et la violence à ce doux empire qu'elle attendait de la conviction éclairée et libre. L'orgueil cependant parvient à détruire le sentiment de cette équité, et à proscrire ces maximes du bon sens. La tolérance est, de toutes les vertus, la

seule à laquelle on ait osé refuser quelquefois le caractère et même le nom de vertu, par des paradoxes érigés en doctrines, tant elle blesse profondément l'orgueil dans ce qu'il a de plus intime ! Du moins, on distingue : on consent à recommander la tolérance qui supporte les défauts, on proscrit celle qui supporte les opinions. Cependant les torts du caractère sont en eux-mêmes répréhensibles ; les opinions sont libres et peuvent être sincères. Mais on se soumet bien plutôt à être blessé dans ses intérêts, que dans sa vanité ; la tolérance des opinions est un détachement de ce que la vanité a de plus subtil et de plus intime. La tolérance a ses ennemis déclarés, ennemis superbes, que sa douceur même, sa patience, son calme ne sauraient désarmer, et semblent enhardir encore ; que son nom seul offense comme un reproche. Et ne voit-on pas encore la foule des êtres serviles se ranger autour de l'oppresseur, contre cette vertu même qui devait les protéger ? Oh ! que la bonté s'arme de courage, emploie toute sa puissance, pour détruire cette œuvre de la vanité humaine et dissiper l'ivresse fatale dans laquelle sont plongés les hommes préoccupés d'eux-mêmes ! qu'elle dévoile l'égoïsme sous le masque dont il se couvre ! qu'elle l'attaque dans cette nouvelle retraite où il se fortifie pour en sortir conquérant et persécuteur ! qu'ainsi, honorés pour eux-mêmes, et d'un culte digne d'eux, le vrai et le bien ne soient point profanés en devenant les instrumens des passions ambitieuses ! apprenant à vivre dans les autres, apprenons à comprendre que leurs goûts, leurs idées, leurs bizarreries, peut-être leurs préjugés même ont droit à nos

égards ! la gêne et la contrainte qu'ils nous imposent, sont un sacrifice que nous leur devons, non un titre pour les condamner ! Sachons nous dépouiller des exigences que nos habitudes nous ont imposées ! Alors, sans le savoir, sans y prétendre, nous obtiendrons peut-être bien plus facilement, et du moins d'une manière bien plus légitime, cet empire que nous étions si avides d'exercer : il sera respecté, parce qu'il ne recueillera qu'une sujétion volontaire, parce qu'il reposera sur la confiance. L'art de persuader suppose l'art d'entrer dans les sentimens d'autrui, avant celui de leur transmettre ceux qu'on leur veut faire adopter. Eussions-nous l'œil de l'observateur le plus exercé, nous échappons difficilement à cette disposition naturelle de l'esprit, qui nous fait juger des autres d'après nous-mêmes. On ne connaît donc bien que ceux qu'on chérit, et l'amour des hommes est le premier flambeau qui introduit à la connaissance du cœur humain. On se soumet à celui qui n'est dirigé que par son intérêt personnel, s'il est puissant et fort ; on ne s'abandonne, on ne se confie qu'à celui qui est animé d'un zèle sincère pour les intérêts des autres.

Si la cause de la tolérance a obtenu si peu de succès, lorsqu'elle était plaidée par des écrivains qui prétendaient fonder la morale sur l'intérêt, c'est qu'ils enlevaient précisément à cette cause les armes qui devaient la rendre victorieuse, celles de la générosité ; c'est qu'ils justifiaient le principe de l'intolérance, tout en combattant ses effets.

Nous sommes en général plus indulgens pour les fau-

tes qui offensent seulement les lois de la morale, que pour celles qui nous blessent aussi nous-mêmes. La première de ces deux indulgences est plus facile et nous coûte peu; elle est cependant moins juste. Nous avons le droit de remettre ce qui, dans l'offense, nous avait personnellement attaqués, belle prérogative dont la bonté nous révèle tout le prix et qui s'exerce par le pardon! La morale de l'intérêt conseille de s'abstenir de la vengeance, lorsqu'il est reconnu qu'elle n'obtient point la satisfaction qu'elle cherche; elle conseille le pardon extérieur lorsqu'il devient profitable à celui qui l'accorde, par la reconnaissance de celui qui le reçoit; mais le pardon du cœur, l'immolation de tout ressentiment secret, quelle puissance peut le produire, si ce n'est celle d'un sentiment essentiellement généreux, qui rend capable d'un entier oubli de soi-même? La simple affection naturelle jouit de pouvoir soulager du poids des regrets celui qui nous a blessés, de rétablir le lien que l'offense avait rompu, de le rendre encore plus étroit. Il est si doux d'ouvrir ses bras à celui qui s'était un moment éloigné de nous, de rendre la sécurité à celui que pouvait troubler notre présence! La joie de deux compatriotes qui se retrouvent subitement dans une contrée lointaine a des transports moins doux que la réconciliation de deux frères. Mais, si l'auteur de l'offense est lui-même sans regrets, si le pardon doit rester ignoré, même de celui qui le reçoit, ou s'il est sans prix à ses yeux, il faudra un mobile d'un ordre plus relevé à une générosité qui ne trouve plus sa récompense qu'en elle-

même. Or, il n'est rien de plus fréquent. Qui le croirait? Dans les dispositions ordinaires des hommes, il faut aussi une sorte de générosité pour accepter le pardon, et souvent il est accueilli avec moins de gratitude que le simple bienfait : rien ne nous importune davantage que ce qui nous révèle nos propres torts, parce que nous en sommes humiliés; nous repoussons l'indulgence qui renferme, sinon un reproche, du moins une censure; on dirait même que nous pardonnons plutôt aux autres les offenses que nous en avons reçues, que le malheur d'avoir été en butte à nos propres injustices; nous nous vengeons sur eux du remords qui nous tourmente, ou bien nous cherchons à en détourner le trait, à nous justifier à nos propres yeux et à trouver coupables ceux que nous avons frappés. Souvent en les blessant, nous n'avions été qu'imprudens, et par réflexion, l'orgueil qui veut s'excuser, nous rend injustes.

Se ressouvenir de l'offense, après avoir pardonné, est une chose qui peut se concilier sans doute avec un pardon sincère, qui peut même reproduire et continuer la générosité du pardon. Cependant il faut à la bonté parfaite l'entier oubli de l'offense; l'indulgence qui ne serait pas accompagnée de l'oubli ne laisserait pas assez de sécurité; elle semblerait menacer encore de quelque retour du ressentiment; il y aurait une sorte de faste de vertu à répéter le pardon chaque jour. La délicatesse de la bonté se refuse à porter aussi loin le mérite de sa libéralité; elle efface de la mémoire les images des torts, afin qu'il n'en puisse rester aucune trace dans le cœur.

Combien les vices, les simples manquemens nous paraissent graves dans ceux que nous n'aimons pas! combien ils nous paraissent excusables si nous les retrouvons dans nos amis! Ainsi, nous plions la morale au gré de nos affections, tandis que nos affections devraient reconnaître la suprématie de la morale.

Le jugement que porte sur une faute commise par un autre homme le spectateur impartial et désintéressé, est un jugement complexe : il renferme à la fois et une appréciation du devoir qui a été violé, et une opinion sur la culpabilité réelle de celui qui a manqué. L'indulgence mondaine confond encore ces deux choses; c'est en se rendant facile sur les notions du devoir qu'elle consent à être moins sévère pour les personnes. Encore faut-il lui savoir quelque gré de cette concession; car il n'est rien de si commun dans le monde que l'alliance d'une grande mollesse pour les principes, et d'une grande rigueur pour les applications: par la première, on évite de poser des règles dans lesquelles on trouverait sa propre condamnation; par la seconde, on a la jouissance d'exercer des censures par lesquelles on croit se rehausser soi-même, et la vanité y trouve doublement son compte. Il en est tout autrement de l'indulgence vertueuse ; celle-ci ne prononce qu'avec répugnance, et ménage encore les sentences qui frappent les individus; elle sait faire la part de la faiblesse, de la légèreté, de l'ignorance. Mais une sainte indignation s'empare d'elle à la présence du vice; l'amour du bien, qui est son principe, est aussi l'horreur du mal. Il n'ap-

partient donc qu'à elle seule de savoir excuser ceux qui s'égarent, sans laisser refroidir l'ardeur et la pureté du zèle pour la cause du devoir. Le pouvoir, la fortune, la gloire, sont des titres de faveur auprès de l'indulgence mondaine; elle excuse facilement les fautes brillantes, celles qui sont suivies du succès; elle pardonne même la corruption qu'accompagne l'esprit ou la grace. L'indulgence vertueuse n'admet point ces compositions. Le vice à ses yeux n'est jamais de bon goût; elle se révolte contre le vice puissant par la force ou par l'opinion; elle est généreuse, non adulatrice ou mercenaire; elle se réserve pour ceux qui, ayant moins de lumières, de secours, sont en effet plus excusables, pour ceux dont les exemples sont les moins contagieux. L'indulgence de la vertu va plus loin encore. Admirable et touchant ministère de la bonté! le coupable lui-même, avoué et reconnu pour tel, n'est point exclu de ses sollicitudes; dans le coupable encore elle voit un homme et de tous les hommes le plus infortuné; dans le cœur du coupable, elle aperçoit la faculté du repentir; elle conçoit l'espérance, en l'assistant, d'opérer une sorte de résurrection morale; elle a des affections assez généreuses, assez pures, pour traverser l'atmosphère impure du crime, pour pénétrer jusque dans le cœur corrompu, et pour y verser ses influences comme autant de baumes salutaires. La justice humaine avait puni; l'indulgence de la vertu compatit; elle ranime, elle réconcilie, elle ramène en triomphe une conquête à l'humanité. La bonté a donc aussi son héroïsme! En est-il un plus beau?

C'est dans de tels instans surtout, c'est lorsqu'elle descend dans les cachots où la société a relégué ceux qu'elle rejette de son sein, c'est au milieu de ces êtres dégénérés, que la bonté apparaît véritablement comme la messagère du Ciel. Elle promet, elle annonce ce pardon que la société n'accorde plus ; elle enseigne à tirer du châtiment un moyen d'expiation et de réforme. Celui qu'elle avait trouvé coupable va devenir peut-être, par le repentir, un modèle auquel les gens de bien eux-mêmes porteront envie.

Dans ces efforts pour relever le coupable des abîmes du mal, se joint déjà à l'héroïsme d'une bonté indulgente, tout ce que la condescendance a de plus sublime. La condescendance est un mouvement de la bonté qui se complait à s'abaisser, pour se mettre à la portée de ceux avec lesquels elle est en commerce, et pour leur rendre ce commerce utile ; car on n'est vraiment utile qu'à l'aide de la confiance ; la confiance ne s'établit qu'en ménageant l'amour-propre, et sous la condition d'une égalité au moins apparente. C'est donc encore le zèle du bien qui sert ici d'inspiration à la bonté. Il n'appartient qu'à la vraie supériorité de descendre ainsi, afin d'élever à elle ceux avec lesquels elle se met en rapport. Voilà son privilége, et le seul qu'elle accepte, quand la vertu en est l'ame. La médiocrité vaine se tourmente pour atteindre à une fausse élévation ; elle humilie les autres pour se grandir relativement. Est-il un plus aimable spectacle que de voir la vieillesse vénérable jouant avec l'enfance ingénue ? C'est l'image la

plus pure de la condescendance; car elle comprend toutes les concessions qu'elle peut faire. Si elle secourt le malheur, elle évitera les formes de la protection; si elle éclaire l'ignorance, elle évitera les formes dogmatiques; si elle enseigne le devoir, elle en adoucira l'austérité; elle deviendra humble avec les faibles, comme si elle partageait leur faiblesse. C'est un sacrifice fort obscur, sans doute, mais cependant assez méritoire, parce qu'il est assez pénible; c'est surtout un sacrifice très-nécessaire, que de savoir supporter, au besoin, l'importunité, sans laisser entrevoir l'impatience qu'on en ressent; mais il en est un plus rare encore peut-être et plus difficile, celui que s'imposent les gens d'esprit, lorsqu'ils consentent à accepter l'ennui dans la conversation des autres hommes; ce sacrifice a d'autant plus de prix qu'il est plus méconnu; c'est un secret qui ne peut être soupçonné que de ceux qui ont le courage de l'accomplir. Uu tel sacrifice, toutefois, est, pour les hommes distingués par leur esprit et leurs connaissances, non-seulement une action louable, mais même un devoir réel; car il peut seul les mettre en mesure d'employer au service des hommes les dons qui leur ont été départis; il faut savoir s'ennuyer avec les ignorans, si on veut les éclairer; il faut savoir s'ennuyer avec eux, pour entretenir avec eux le commerce des affections que le sentiment de supériorité romprait d'autant plus infailliblement, que la supériorité toucherait ici à ce qui peut humilier davantage ceux qu'on traite en inférieurs.

Si la bonté paraît acquérir un plus haut prix dans les personnages élevés en rang et en dignité, c'est parce qu'elle suppose de leur part une plus grande condescendance. Beau privilége, sans doute, que celui de trouver ainsi dans leur situation un moyen de rendre les images de la bonté plus sensibles aux hommes! mais ce privilége, ils ne l'obtiennent qu'autant que la condescendance dérive en effet chez eux d'une véritable bonté.

N'y a-t-il pas aussi une condescendance de la supériorité morale, qui se plait à déguiser sa propre grandeur, sans perdre cependant sa dignité, qui se met ainsi à la portée des faibles en semblant devenir leur égale, et qui, par là, établit avec eux un commerce de confiance et d'abandon, pour les élever insensiblement jusqu'à elle?

On voit des gens habiles se faire bonnes gens par artifice; la condescendance imite avec désintéressement, et pour la cause du bien, les pratiques que l'ambition suggère à ceux-là. On voit les grands se revêtir de l'incognito, quand ils cherchent le plaisir; les exercices de la condescendance sont les jeux de la vertu.

On dira peut-être que le sujet que nous venons de traiter était épuisé. Mais celui auquel il paraîtrait qu'il ne reste rien à dire sur la bonté, s'il médite profondément ce beau sujet, s'il s'examine ensuite sévèrement lui-même, reconnaîtra peut-être aussi que, pour avoir réalisé tout ce qui y est renfermé, il lui reste encore beaucoup à faire. Il y parviendra plutôt en se dégageant des

obstacles et des entraves qui empêchent la bonté de prendre essor, qu'en se fatiguant par des efforts directs pour l'exciter. La sérénité qui répand dans l'ame une conscience pure, dispose naturellement à la bienveillance ; rien n'empêche davantage d'être bon pour les autres, que d'être mal à l'aise avec soi-même.

CHAPITRE V.

DE LA FAUSSE SENSIBILITÉ.

On trouve des êtres bons qui paraissent peu sensibles et des êtres sensibles qui ne sont pas toujours fidèles à la bonté; ces phénomènes s'expliquent par les observations qui ont précédé; la sensibilité sert à la bonté, mais ne la constitue pas; la sensibilité est une disposition naturelle aux affections; elle est généreuse; mais il faut quelque chose de plus que des affections à la bonté; sa générosité est plus entière, parce qu'elle a un principe moral. Il faut prendre garde d'ailleurs de ne pas se laisser méprendre sur les caractères de la sensibilité et sur les signes qui l'annoncent; car quelquefois ces signes sont trompeurs, ces caractères sont imparfaits; il est une fausse sensibilité qu'on peut prendre pour la véritable, méprise funeste à ceux qui la commettent vis-à-vis d'eux-mêmes! la première, en prenant la place de la seconde, ne sert que trop souvent de masque à une réelle indifférence; elle confirme dans cette indifférence ceux qu'elle abuse, en sorte que, égoïstes au fond, ils parviennent aux honneurs des affections libérales: on croirait même quelquefois, à les entendre,

qu'ils succombent sous le poids des émotions qui les oppressent.

Si l'imagination réussit si facilement à nous abuser sur le théâtre des faits matériels et extérieurs, théâtre où nous portons cependant tant d'instrumens de vérification et de contrôle, combien ces prestiges ne seront-ils pas plus puissans encore à l'égard des faits purement intérieurs qui appartiennent au monde des affections! Ici les images et les faits, quoique composant deux scènes essentiellement différentes, sont cependant placés sur la même scène; les moyens de les distinguer sont en petit nombre, peu connus, d'un emploi fort délicat. C'est ainsi que l'exaltation de l'esprit semble se confondre avec les émotions de l'ame; un attendrissement factice, avec une affection sincère. Souvent le cœur avait une part plus ou moins abondante dans ces dispositions, lorsqu'elles étaient encore à leur origine; mais l'imagination s'emparant de ce premier fonds, le dénature peu à peu en prétendant le faire valoir. Nous pouvons indiquer quatre genres principaux d'illusions qui dérivent de cette source.

Le premier est produit par l'habitude d'occuper l'imagination de personnages et de situations arbitrairement conçus, de détourner ses regards des scènes de la vie réelle, et de les arrêter sur celles d'un monde purement idéal. Rien n'est plus facile que de créer, dans un monde semblable, et les personnages et les situations les plus propres à exciter un vif intérêt, à renouveler cet intérêt par la surprise, à le redoubler par tous les gen-

res d'anxiétés, de terreurs, de contrastes. Aussi longtemps qu'un tel jeu est considéré pour ce qu'il est, et comme un jeu, il demeure innocent; il peut quelquefois être utile, devenir une sorte de prévoyance ingénieuse, si les peintures ne sont en effet qu'une sorte de tableau anticipé des circonstances qui nous attendent dans la vie; il peut préparer ainsi le cœur à les supporter ou à en jouir. Il en sera bien différemment, si ces peintures n'ont plus de rapport avec les événemens tels qu'ils doivent un jour s'offrir à nous; ou si même les dimensions, les teintes, ont été exagérées. En rentrant dans le positif de la vie, tout nous y paraîtra pâle et glacé. Il y a plus, et quelque soin que l'on prenne pour ramener les images à la rigoureuse exactitude de leurs modèles, par cela seul qu'elles sont des images, elles perdent ces aspérités qui nous blessent dans le contact avec les choses; le roc, à peine poli par le ciseau, semble velouté s'il est vu dans le lointain. Le mouvement que l'esprit s'est donné pour les concevoir communique à ces images une chaleur artificielle qui ne vient pas d'elles, mais de nous. Notre esprit interpose entre elles et nous une sorte de milieu, qui, comme la transparence de l'air ou du cristal, en augmente l'éclat. Elles ont une sorte de légèreté qui empêche de prévoir combien la réalité sera pesante. Elles sont fugitives et ne nous mettent pas à l'épreuve de la constance.

C'est à cette première disposition de l'esprit qu'on donne le nom de sensibilité romanesque, disposition si commune de nos jours, qu'entretiennent le désœu-

vrement, les lectures, les théâtres; qu'entretient aussi une vague mélancolie née à son tour de la satiété des plaisirs, des mécomptes rencontrés dans le commerce du monde, et d'un besoin secret d'activité, qui ne trouve point à se satisfaire. Par une réaction naturelle, un grand nombre d'individus, mécontens de leur position, retenus, par les combinaisons sociales, dans les étroites limites de la condition qui leur est échue, cherchent un refuge dans un monde fantastique, avec d'autant plus d'ardeur que, leur esprit ayant été plus cultivé, et la multiplicité des rapports sociaux étant devenue plus étendue, ils sont plus capables de comparer ce qui leur manque avec ce qu'ils possèdent, et d'en sentir la disproportion immense.

Quel préservatif invoquerons-nous contre ce premier genre d'erreurs? L'amour du bien. Toujours guidé par la raison, recherchant sa lumière, il s'attache à la vérité comme à un devoir : dirigé sans cesse à la pratique, l'amour du bien est naturellement ramené aux leçons de l'expérience. Non-seulement il conservera aux choses leur intérêt naturel, mais quelquefois ce qui paraissait froid et triste dans la réalité, il le vivifiera par les pensées qui lui servent de but et qui y font découvrir un prix inconnu. Ce qui paraissait dur et blessant, il le couvrira de sa patience et de son indulgence. Il préviendra ou guérira, dans leur principe, les maladies morales qui faisaient recourir aux illusions, comme à une sorte de soulagement : il délivrera de ces loisirs stériles qu'il fallait occuper à tout prix; il convertira en actions

utiles cette inquiétude secrète qui tourmente et dévore une ame appelée à une noble destinée, mais incapable encore de la connaître ou de la suivre; il calmera ce mécontentement que cause à ceux qui sont moins favorisés la vue des situations plus heureuses et plus brillantes; il leur fera accepter avec résignation, avec reconnaissance et même avec joie, le rôle plus modeste mais préférable peut-être en soi, que la Providence leur a départi. A cette mélancolie aride et sombre, qu'engendrait le malaise du cœur, succédera un sentiment plus expansif et plus doux. Nous nous plaignons de la vie comme d'un poids qui pèse sur nous! Dieu! que ne portons-nous nos regards alentour? Que ne remarquons-nous tous les besoins qui nous sollicitent? Combien d'entreprises louables pour lesquelles il ne manque précisément que des hommes qui aient la liberté de s'y livrer! Combien d'êtres estimables et délaissés que nous pourrions consoler, et dont nous nous ferions autant d'amis! Regrettons plutôt de n'avoir ni assez d'heures, ni assez de forces pour suffire à tous ceux qui ont besoin de nous! Nous nous plaignons des mécomptes que nous éprouvons! il y a une carrière toujours ouverte dans laquelle il n'est pas de mécomptes: celle du bien; car si, même en la parcourant, l'homme ne peut atteindre entièrement au but, il lui reste toujours la satisfaction de ses efforts. Ah! le vide dont nous nous plaignons n'est pas le vide de l'existence, c'est celui de notre propre cœur! Au lieu d'accuser la destinée, n'accusons que notre aveuglement et notre coupable indifférence!

Un second genre d'illusions provient de ce que la sensibilité, égarée par l'imagination, transporte quelquefois sur les signes apparens ce qu'elle devait donner aux objets eux-mêmes. Les signes sont destinés à ranimer les affections, en réveillant l'idée de leurs objets, ou des rapports qui existent entre ces objets et nous; mais le signe prend trop souvent, dans les imaginations vives et exaltées, la place de l'objet désigné. Telle est l'origine de toutes les superstitions, et la sensibilité a aussi les siennes. On frémit à la vue du sang, on tressaille dès qu'on entend des gémissemens ou des cris; on erre autour des tombeaux; on se croit, on se dit sensible; cependant on ne pénètre point dans le secret des peines silencieuses, qui sont les plus profondes; on ne sait reconnaître la douleur que sous les vêtemens de deuil. On recueille avec soin tout ce qui retrace le souvenir des amis absens; on est froid, on les néglige, s'ils sont présens. On prodigue sa compassion aux souffrances physiques; on soupçonne à peine ces tourmens de l'ame qui avaient droit à une bien plus généreuse sympathie.

La vertu qui va droit à ses fins, écarte les ombres vaines; elle s'attache aux personnes; elle pénètre au fond des réalités; elle explore les besoins; elle veut les résultats. La sensibilité qu'elle alimente, a son siége dans l'ame; elle connaît donc tous les secrets de l'ame, c'est à elle qu'elle s'intéresse; c'est à elle qu'elle porte ses secours. Le sentiment n'est point pour elle un jeu; il est la voix même de l'humanité; le prix de l'affection est, à ses

yeux, dans les moyens de l'exercer; elle ne se satisfait que par les preuves qu'elle en donne.

Le troisième genre d'illusions provient de l'empire qu'exerce sur l'imagination tout ce qui est environné de quelque éclat. On confond alors la vivacité de l'impression reçue en présence de tels tableaux, avec les émotions qui appartiennent à ces affections bienveillantes que le sentiment de l'estime entretient si utilement. Cette espèce de sensibilité factice sympathise avec les joies et les peines de ceux qui occupent le premier rang sur la scène du monde; elle s'attendrit sur le succès, elle s'émeut pour la cause de la faveur et du pouvoir; elle porte ses affections en tribut aux idoles de la renommée; elle dédaigne les êtres humbles et obscurs. Les flatteurs sont de bien meilleure foi qu'on ne le suppose; ils se croient une vraie affection pour les puissances. Qu'on jouisse des honneurs dont un ami est revêtu, surtout s'il les a mérités, des applaudissemens qu'il reçoit, rien de plus juste: on en jouira parce qu'on chérit sa personne, et qu'on se félicite des biens qui lui adviennent. Mais si l'on sonde au fond de son propre cœur, ne découvrira-t-on pas quelquefois qu'on chérit davantage un ami, alors qu'en effet il est favorisé par la fortune et la gloire? C'est la décoration qui l'a rehaussé, elle semble avoir fait découvrir en lui des qualités nouvelles. Pour être émus dans le monde, comme sur la scène tragique, nous demandons des malheurs illustres. Cependant ceux qu'a frappés l'injustice du sort, ceux qu'a frappés l'injustice bien plus cruelle encore de l'opinion, et qui ont cependant les droits les plus sacrés

sur notre cœur, quel talisman pourront-ils employer pour attirer les regards préoccupés ainsi par l'éclat du dehors? Que deviendront les affections domestiques, les affections dont l'exercice doit être usuel, journalier, inconnu? L'appareil du théâtre a disparu, il n'y a plus de personnages historiques; on est retombé sur la réalité des choses vulgaires.

Rien ne brille, n'est remarqué, que parce qu'il sort du cours accoutumé; c'en est assez pour qu'un semblable genre d'exaltation ne puisse se diriger que sur ce qui est extraordinaire, doive s'affaiblir en présence des situations plus communes, et disparaître avec la continuité de l'expérience. Or, c'est là où l'exaltation s'éteint que la vertu se montre et se montre dans toute sa puissance. Elle soulève le voile de l'obscurité, celui de la modestie; elle enseigne à chérir nos frères pour eux-mêmes, à les chérir davantage lorsqu'ils ont plus besoin de nous, à les chérir humbles et méconnus, à les chérir pour les indemniser d'autant de ce que leur a refusé l'inattention des autres hommes.

Le dernier genre d'illusions a dans son origine quelque chose de plus délicat, de plus subtil; il a aussi un caractère moins choquant que le précédent, mais il exerce aussi plus d'une influence funeste. Il provient de la part que prend l'imagination dans le charme produit par les modèles du beau. Le sentiment du beau est par lui-même éminemment pur et vrai; il est moral, il est l'une des branches, et des branches les plus nobles de la sensibilité de l'ame. Il y a, dans les affections naturelles, une harmonie

cachée qui s'accorde avec celle qui constitue le beau dans tous les genres, qui lui correspond, et leurs effets peuvent se prêter une mutuelle assistance; et telle est justement l'influence de la vertu, parce qu'elle ramène le sentiment du beau à sa vraie direction. Mais la présence du beau porte aussi dans l'esprit une sorte de chaleur dont l'imagination est le foyer; cette fermentation s'accroît encore lorsque l'image du beau, reproduite dans les objets sensibles, emprunte la vivacité de leurs teintes; elle paraît alors semblable au sentiment, elle le dépasse même dans son ardeur; le sentiment devient froid auprès d'elle; cette émotion se convertit en un besoin; elle semble désormais une condition nécessaire pour déterminer et entretenir les affections. Il faudra donc que les objets offerts à nos affections les plus sérieuses se dessinent aussi avec élégance, que les scènes où ils invoquent notre bienveillance aient un effet pittoresque, que les relations de la vie prennent un aspect poétique; il faudra que la douleur même ait sa grace pour nous émouvoir. Comment ceux avec lesquels nous vivons habituellement pourraient-ils nous intéresser par ce charme magique? Le commerce usuel fait ressortir mille dissonances; la proximité même fait disparaître l'harmonie de l'ensemble; la familiarité désenchante; le tableau qui est trop près de notre œil ne fait plus d'effet. La jeunesse dans sa fleur, la beauté parée de tous les dons de la nature seront portées sur un char de triomphe traînant à leur suite le cortége de ces prétendues affections. On croira aimer ce qui plaît. Le talent aussi est une beauté,

comme il est une puissance ; il aura donc des admirateurs et des courtisans qui se croiront les amis de la personne ; on croira avoir des sentimens, lorsqu'on n'aura cependant que des goûts passionnés. Il est des parens qui préfèrent leur enfant disgracié, mais ce ne sont pas tous les parens. L'attachement à un ami n'est-il jamais mis à l'épreuve quand on lui découvre des ridicules ? La pauvreté couverte de ses haillons, la souffrance avec ses dures expressions, le spectacle des misères humaines, vus face à face, dissiperont cette sensibilité spéculative qui cherchait dans les scènes du malheur une matière pour les crayons de l'artiste.

L'expérience nous apprend que les charmes attachés aux accords de la musique, goûtés trop fréquemment, jettent l'esprit dans une sorte de rêverie vague et oiseuse, l'ame dans une molle langueur. Il en est de même de l'habitude trop constante de la contemplation, à l'égard des productions de tous les arts. On peut courir un danger semblable, dans les émotions même que causent les beautés de la nature, si on laisse ces émotions se confondre avec l'oisiveté morale de l'ame : tel qui compose ou rêve des idylles, qui erre épris d'une douce mélancolie sur les bords d'un ruisseau solitaire, pourra rentrer dans le sein de sa famille avec un cœur froid, ou avec une humeur fâcheuse aux personnes qui l'entourent.

Si l'on interroge ces diverses espèces de sensibilité factice, on remarquera qu'elles ont cela de propre et de commun tout ensemble, qu'elles renferment sous un désintéressement apparent, une secrète recherche de soi-même. C'est une manière de dérober la douceur des affections,

sans en accepter les conditions quelquefois pénibles, de cueillir la fleur, sans avoir arrosé de ses sueurs le sol sur lequel germe la plante; de goûter les jouissances, sans les acheter par aucun sacrifice et sans les rendre profitables aux autres. C'est une sorte de sensualité de l'esprit, plus épurée que celle du corps, mais cependant encore empreinte d'une personnalité subtile, et par là même plus capable de séduire.

Le sage blâmera-t-il donc, en général, toute espèce d'exaltation ? Il n'en aurait garde. Loin de méconnaître le prix d'un enthousiasme légitime, c'est, au contraire, parce qu'il sait l'apprécier qu'il se défend davantage de cette profanation. Il sait que ce généreux mobile est l'ame de toutes les belles actions, comme de toutes les grandes pensées; mais il sait aussi que cette inspiration juste et éclairée ne peut être que le fruit de la réflexion et de l'expérience, qu'elle s'alimente par le vrai, et demeure fidèle à la nature. Incertaine et mobile comme la faculté dont elle émane, la fausse exaltation en partage tous les caprices; elle est changeante, parce que la nouveauté est à elle seule un prestige qui redouble et souvent remplace, pour l'imagination, tous les autres prestiges; elle a dans son principe même la cause de ses fluctuations; elle a ses accès, son ivresse, ses délires; elle a aussi ses anomalies, son sommeil, ses défaillances; et, lorsqu'elle abandonne à lui-même l'être imprudent qui lui avait confié sa destinée, il reste sans mouvement et sans vie, n'apercevant plus autour de lui que le vide du néant et l'horreur des ténèbres.

CHAPITRE VI.

DE LA DROITURE D'INTENTION.

Ceux qui veulent le bien sont les seuls qui sachent clairement ce qu'ils veulent.

Si l'on découvre, dans le fond des déterminations humaines, si peu d'intentions nettes, franches, décidées, c'est qu'il est rare d'y rencontrer un amour sincère du bien, prédominant sur tous les autres motifs, et les entraînant à sa suite.

On croit cependant avoir en vue quelque chose de très-déterminé et de très-positif, lorsqu'on se consume pour acquérir quelques-uns de ces biens extérieurs qui s'offrent, du moins le plus souvent, sous une forme matérielle et sensible. Avec quel dédaigneux sourire les hommes préoccupés de la recherche de tels avantages ne considèrent-ils pas toute ambition qui tend à un ordre de richesses purement morales ? Eux seuls, à leurs yeux, sont en possession des choses réelles de ce monde, seuls ils sont exempts d'illusions; ils ne se livrent point, disent-ils, à des spéculations vagues et oiseuses; ce qu'ils prétendent obtenir est présent, manifeste à tous les regards, se définit de soi-même, en un mot, ils s'attachent au positif. Que l'image de la fortune, du pouvoir, de la vo-

lupté, soit claire, distincte, c'est ce que nous n'entendons point contester; mais ce qui constitue la valeur propre et intrinsèque de cette volupté, de ce pouvoir, de cette fortune, en a-t-on une idée aussi précise, aussi déterminée, aussi convenue? Et cependant pourquoi recherche-t-on de tels avantages, si ce n'est pour la valeur qu'on leur suppose? Quant à la fortune, d'abord, et au pouvoir, cette utilité propre et intrinsèque n'existe point; l'une et l'autre ne sont utiles qne comme instrumens, et, sous ce rapport, leur prix est considérable, parce qu'ils sont des instrumens universels; mais son évaluation n'en est, par cela même, que plus confuse. Combien de gens toutefois les poursuivent comme si elles étaient quelque chose par elles-mêmes, abusés qu'ils sont par cette erreur grossière de l'esprit, qui consiste à prendre le moyen pour la fin! Le préjugé de l'ambitieux est souvent ici absolument le même que celui de l'avare; il veut posséder une autre sorte de monnaie, pour la posséder, non pour en faire emploi. Que si c'est réellement pour en faire emploi que l'on recherche le pouvoir et la fortune, comme la question demeure toujours la même, soit que l'on desire la puissance comme moyen de richesse, ou l'or comme moyen de domination, il ne reste plus définitivement, dans ce système, que la volupté, comme le dernier terme, comme le but définitif auquel tout vient aboutir. L'auteur du livre de l'*Esprit* n'a fait que presser, sur ce sujet, les conséquences naissant du principe, avec une logique rigoureuse. Et ici, quelle confusion encore! Sait-on bien le genre, la nature de la volupté dont

on se propose de jouir enfin quelque jour ? l'époque à laquelle commencera cette jouissance ? la durée qui lui sera accordée ? la mesure dans laquelle elle sera renfermée ? A-t-on quelque dessein arrêté pour les résultats décisifs dans lesquels doivent se résoudre de si longs efforts ? Sera-ce l'agitation ou le repos ? seront-ce les voluptés des sens ou celles de la vanité ? Les espèces sont si variées, si nombreuses ! Nous n'avons qu'une capacité si faible pour les recevoir, qu'une force si limitée pour en prolonger la jouissance ! Elles sont si souvent incompatibles entre elles ! Ne sont-ce pas chaque jour ces voluptés elles-mêmes qu'il faut sacrifier les unes aux autres, qu'il faut sacrifier ensemble, pour s'élever ou s'enrichir ? N'est-ce pas fréquemment en s'humiliant qu'on s'enrichit ; et aux dépens de sa fortune qu'on satisfait son orgueil ? Quoi qu'il en soit, pressez de vos interrogations ces hommes si confians dans la solidité de leurs vues, si fiers de leur esprit de conduite ; après en avoir obtenu la définition du but purement intermédiaire ou relatif qui absorbe en effet leurs pensées, vous ne réussirez guère à leur faire expliquer de même le but définitif auquel le premier ne doit servir que de passage ; c'est qu'en effet ils l'ignorent eux-mêmes, et c'est qu'ils en ont fait tout au plus l'objet de quelques rêveries qui animaient leurs travaux ou charmaient leurs loisirs. Leur prétendu positif est, en dernière analyse, la chose du monde la plus vague. Nous ne disons rien de la renommée ; car, si l'on voulait soumettre la valeur des biens qu'elle procure au creuset de l'analyse, c'est ici qu'on verrait surtout s'évaporer les produits recherchés

etattendus, sans parvenir à les saisir. Que poursuit-on donc, en un mot? Des métaux, si l'on nous permet cette comparaison, dont l'œil aperçoit l'éclat, dont on connaît fort bien le poids, mais dont le titre n'est pas apprécié, ou n'est estimé que de la manière la plus incertaine et la plus confuse. Les voilà tels qu'ils se reconnaîtraient s'ils prenaient la peine de s'étudier, ces hommes qui se croient par un privilége spécial, dans la réalité de la vie!

« L'intérêt, dit-on, est le vrai mobile ; or, il n'y a rien de plus prochain, de plus manifeste, de plus palpable, que l'intérêt. » Point du tout ; d'abord, il n'est pas une chose au monde plus difficile à bien déterminer, que cet intérêt qui se complique de tant d'élémens variés, de tant de chances possibles, et ceux qui nous parlent sans cesse de l'intérêt bien entendu, supposent résolu par chaque individu un problème semblable à celui de la quadrature du cercle. De plus, il n'est point vrai que, même en l'absence de la morale, l'intérêt soit le seul motif ni même le motif prédominant, si on entend par intérêt la masse des jouissances; on le sacrifie à une opinion, à une habitude; on l'abandonne par lâcheté, peut-être par fierté, peut-être par une légèreté extravagante, sans doute, mais cependant assez fréquente.

Au reste, la généralité des hommes n'a point fait divorce avec les intentions tirées de l'ordre moral. Il faut être juste : ces intentions sont par elles-mêmes naturelles; elles sont, pour l'ordinaire, cultivées par l'éducation et le commerce de la société; souvent elles procurent des douceurs obtenues à peu de frais; l'ex-

périence leur donne chaque jour plus d'empire. Mais la grande généralité des hommes prétend associer ces intentions morales aux ambitions de la personnalité, faire marcher les unes et les autres d'une manière parallèle, indépendante; on a en quelque sorte une double existence; on a des jours, des heures, des circonstances pour chacune d'elles; ce sont deux régions qui coexistent à la fois en nous, contiguës, mais séparées par des limites; on veut cueillir à la fois les fruits de toutes deux, obtenir les honneurs de la vertu, en satisfaisant à ses passions; on demande à celle-là la sécurité, pour pouvoir mieux goûter les jouissances de celles-ci; une juste pudeur interdit de s'avouer sa propre faiblesse; on n'est point vil, on n'est point corrompu, on a besoin d'être honnête, probe, estimable à ses propres yeux; mais on n'aspire à rien de plus; on craindrait la fatigue qu'exigerait un travail d'amélioration, on reculerait d'effroi à la vue des sacrifices. On croit ainsi tout concilier et obtenir le repos en se mettant en accord avec soi-même. On s'applaudit d'avoir pris un juste milieu, et on oserait presque considérer cette espèce de transaction comme une combinaison de la sagesse. Cependant telle est précisément la cause qui brouille tout, qui répand sur les motifs l'obscurité et l'incertitude: pour avoir deux mobiles à la fois, on n'en a réellement aucun, ou du moins en cédant secrètement à l'un, on veut se persuader qu'on demeure fidèle à l'autre; en cédant la personnalité, on cherche à se croire généreux, ou du moins à se

donner quelque dignité dans l'égoïsme ; on tente de séduire sa propre conscience pour la rendre complaisante, ou à se déguiser ce qu'on desire pour l'obtenir sans remords. De là le trouble, l'agitation et l'inquiétude dans les circonstances sérieuses de la vie ; de là l'embarras que l'on éprouve lorsqu'il est nécessaire de prendre de grandes résolutions ; la discordance, les tiraillemens intérieurs résultant de tant de volontés diverses qui demandent à être satisfaites à la fois, ne permettent point de résumer les idées et de rassembler les forces. De là encore ce défaut d'abandon, cette attitude incertaine et embarrassée dans le commerce des hommes, cette espèce de nuage qui s'interpose et voile le fond des pensées, cette imperfection d'un langage qui ne dit point ce qu'il prétend dire, et qui ne pénètre point au fond de l'ame. Comment n'y aurait-il pas quelque chose de louche dans les discours et les actions de celui qui ne peut pas se bien définir ce qu'il prétend et ce qu'il pense ? Il lui arrivera sans cesse de dissimuler, de tromper même, sans qu'il en ait l'intention expresse, sans qu'il s'en promette aucun fruit, uniquement parce qu'il s'abuse lui-même tout le premier, et qu'il cherche peut-être dans l'illusion qu'il fait éprouver aux autres, un moyen de confirmer celle qu'il aimerait à pouvoir se donner. Il manque de sincérité dans ses discours, parce qu'il a manqué de droiture dans les intentions qui le dirigent dans la pratique.

C'est là ce qui arrive surtout à ceux qui agissent en vue de l'opinion ; car ils ne se proposent point réelle-

ment la chose qu'ils font ; ils se proposent seulement de faire celle qui doit complaire aux préjugés reçus, quelle qu'elle soit d'ailleurs en elle-même. Mais ils voudront paraître agir d'après un motif propre, réfléchi, indépendant peut-être ; et là commencera le mensonge.

Il est nécessaire que la vanité se mente à elle-même, qu'elle veuille se tromper et tromper les autres sur la part qu'elle prend à nos actions. Car elle ne pourrait se l'avouer sans se mettre en contradiction avec elle-même ; elle rougirait de se reconnaître, et serait humiliée de se produire.

Il y a des méchans qui portent dans leurs intentions plus d'ouverture et de franchise que les hommes à demi-vertus.

Les vertus molles et lâches transigent, et en transigeant, faussent le caractère.

Certaines gens portent du moins quelque rectitude dans les déterminations isolées; ce qui leur manque c'est un plan, un dessein général qui embrasse la vie entière. Leur existence comprend des actions louables, des jours de travail, des plaisirs honnêtes, du repos ; mais elle n'a point de tissu, elle ne répond à aucune destinée ; il leur manque une vocation. Rien de ce qu'ils font n'est blâmable ; mais rien aussi n'est concerté ; ils ont, dans des cas donnés, de fort bons sentimens; ils réfléchissent peu sur la possibilité de mettre ces sentimens en rapport avec l'ensemble même de leur existence ; ils ne voient donc dans chaque situation successive, que cette situation elle-

même. C'est ici, il faut en convenir, l'histoire secrète de la plupart d'entre nous; nous naissons, croissons, allons et venons, mourons, sans avoir fait beaucoup de bien, ni beaucoup de mal, mais sans qu'à notre dernière heure nous soyons guère en état de nous expliquer ce que nous sommes venus faire ici-bas; notre vie s'écoule comme un drame dont les scènes sont sans liaison entre elles, et qui ne tend à aucun dénouement. Or, il résulte inévitablement d'un semblable genre d'habitudes, quelque chose d'ambigu dans toutes les déterminations qui attendent un dénouement quelconque, qui doivent lui correspondre; or telles sont précisément les déterminations les plus importantes. Il est facile d'avoir des intentions franches dans les petites choses; mais c'est dans les grandes qu'elles sont surtout nécessaires. Les intentions vagues se perdent dans les difficultés, échouent devant les obstacles.

Un sentiment naturel et juste nous porterait à desirer que la vertu fût constamment récompensée sur la terre. Cependant, s'il en était ainsi, il arriverait peut-être que la véritable vertu en deviendrait plus rare encore. Il s'élèverait une nouvelle espèce d'ambition, qui consisterait à pratiquer extérieurement le bien comme moyen de succès et qui trouverait d'ardens prosélytes. La plupart des hommes, sans former précisément, de cette ambition, un calcul profond et systématique, la laisseraient cependant introduire dans leurs motifs de conduite; elle ne pourrait s'y introduire sans y prédominer, sans altérer le principe des déterminations les plus louables; les bonnes

actions elles-mêmes ne dériveraient plus que d'intentions mélangées et complexes ; ce ne serait pas absolument de l'hypocrisie ; mais il n'y aurait plus une entière sincérité vis-à-vis de soi-même. C'est à peu près là ce qui arrive en effet dans le monde, à raison de cette considération que le monde lui-même ne peut refuser au mérite ; comme cette considération et cette estime deviennent une monnaie d'un grand prix, on aspire à l'obtenir dans la vue du prix et du lucre ; à la suite des hommes artificieux qui cherchent, dans ce dessein, à surprendre l'estime publique, se traînent on ne sait combien d'êtres médiocres, d'une médiocrité morale, qui, sans vouloir usurper les suffrages, s'arrangent cependant pour que les suffrages ne leur soient pas refusés, et qui, en agissant honorablement, ne sauraient dire s'ils font ainsi pour leur propre compte ou pour l'opinion des autres, dans le desir de satisfaire au devoir, ou dans la crainte d'être déconsidérés. Ils chercheront peut-être à se persuader que le premier de ces deux motifs est celui qui prévaut, et leurs intentions en seront encore plus faussées : il eût mieux valu convenir sans détour qu'on se fait bon pour réussir. C'est ainsi que même en faisant le bien, nous en perdons souvent et le mérite et la jouissance, faute de savoir conserver cette rectitude dans les dispositions du cœur, qui seule conserve au bien son caractère, et peut le rendre fructueux pour celui qui l'accomplit.

En descendant dans notre cœur par une investigation sévère, il nous arrive souvent d'y découvrir certains réduits obscurs et ignorés, semblables à des antres pro-

fonds, dans lesquels se cachent des penchans dont à peine nous soupçonnons l'existence, du sein desquels ils sortent cependant subitement pour se mêler à nos résolutions et pour en troubler le principe. Ce sont, dans notre intérieur, des lieux où l'amour du bien n'avait pu pénétrer encore, pour y porter sa vivifiante lumière.

Que l'amour du bien reprenne le rang qui lui appartient naturellement, qu'il triomphe sans hésitation, qu'il règne sans limites, qu'il s'empare de l'ame entière, qu'il en devienne la passion profonde, sincère, exclusive! Dès-lors les nuages seront dissipés, les doutes seront levés, les discordances cesseront, tout sera simplifié, l'homme saura se comprendre, et dès-lors, aussi, il saura véritablement agir. En effet, c'est l'amour du bien qui assigne à chaque chose sa valeur certaine et fixe; c'est lui qui rétablit, entre les motifs, la subordination, et par conséquent, le concert; seul il donne à la carrière de la vie un plan, un dessein général, il y rattache tous les événemens, toutes les circonstances et jusqu'aux moindres actions. L'homme ira à son but, au but lumineux, constant, immuable, sans se détourner dans sa route. Il y marchera avec aisance et liberté; on va mieux en plein jour et dans un pays connu. Il s'avancera dans des voies larges et sans sinuosités; il ne rencontrera plus à chaque pas ces bifurcations de sentiers, qui le faisaient hésiter sur la direction à suivre. Une loi éminemment bienfaisante et sage a d'avance tout prévu pour lui, et ne lui a laissé que le soin de chercher et d'employer les moyens d'exécution. Il n'est rien de plus constamment animé qu'une vie

qui s'écoule sous une telle influence ; car un intérêt sans cesse renaissant vient y donner du prix à chaque chose ; tout est mis à contribution ; on va de progrès en progrès, et l'on porte toujours les regards en avant de soi ; le mouvement est donc continu, et ce mouvement est celui d'une ascension qui porte chaque jour dans une plus libre atmosphère; en même temps qu'on avance, on sent croître la satisfaction et la sécurité ; car notre ame ne peut trouver de contentement que dans ce qui la met en accord avec elle-même, et de repos que dans la certitude : il n'est point de paix pour qui doute sur soi-même et de soi-même. Alors nulle arrière-pensée ne vient agiter et troubler les déterminations, en amortir l'énergie, démentir les volontés apparentes ; le cœur se porte tout entier, sans diversion, sans partage, sans condition et sans réserve, vers le noble objet auquel il s'est consacré par un dévouement absolu. Tout est homogène dans les motifs, décidé dans les idées, franc dans l'expression, et par conséquent facile, rapide, opportun dans l'exécution. L'ouvrier embarrassé et enchevêtré dans son travail est celui qui n'aperçoit pas bien le rapport des pièces à l'ensemble. Je ne sais quelle abondance de vie semble circuler et se répandre dans toute la conduite de ceux qui ont accompli cette grande consécration. Comme leurs journées sont pleines ! Comme chacune de leurs actions est achevée ! comme chacun de leurs ouvrages a sa forme bien dessinée et sa destination bien marquée ! comme leur caractère est fidèle à lui-même, constant sans effort dans les circonstances les plus diverses ! Quelle aisance

même dans les choses difficiles ! Quel élan spontané, même en présence des sacrifices ! La considération qu'ils n'avaient point ambitionnée, ou du moins qu'ils avaient seulement aspiré à mériter, viendra naturellement au-devant d'eux ; car elle s'attache d'elle-même aux caractères conséquens, complets et déterminés ; il y a d'ailleurs, dans le langage de la vertu, certains accens de vérité, certains tons distinctifs, qui s'échappent naturellement des ames droites, qu'elles seules savent trouver, quoiqu'elles ne les cherchent point, et précisément parce qu'elles n'ont porté aucun art dans ce langage.

La véracité est une portion de la justice ; car nous devons la vérité à nos frères, comme le moyen nécessaire d'éclairer la marche de toute activité utile. Nous la leur devons encore sous un autre rapport, comme un bien qui appartient à tous en commun, et auquel chacun est d'autant plus appelé à faire participer les autres que, par cette communication, loin d'affaiblir la part qui lui est échue, le plus souvent il en prépare encore l'accroissement de plusieurs manières. Mais un tel devoir ne sera bien compris que de l'homme qui a commencé par être franc vis-à-vis de lui-même ; celui qui conserve en effet une constante rectitude d'intention demeurera, sans effort et presque sans réflexion, naturellement véridique dans le commerce du monde. L'amour du vrai et l'amour du bon sont d'ailleurs au fond un seul et même amour, sous des formes et dans des applications diverses. Sous l'inspiration d'un tel sentiment, on rend à la vérité un culte public, parce qu'on lui rend un culte intérieur ; on

la respecte dans les rapports de la société non-seulement à raison des bienfaits qui en découlent, ou des droits qui la réclament, mais parce qu'on la vénère en elle-même. Il est facile de trouver des sophismes subtils pour se persuader que telle ou telle vérité n'est pas utile aux hommes; il n'en est aucun à l'aide duquel on puisse contester que la vérité est en soi une chose sacrée.

La franchise, observée comme une obligation systématique, a toujours quelque chose de contraint et de gêné qui semble la rendre imparfaite; mais l'amour du bon et du vrai dispose naturellement à l'ouverture, parce qu'il ne laisse aucun intérêt à rien déguiser.

La droiture d'intentions est une sorte de probité que l'homme observe à son propre égard; elle porte dans ses mœurs, dans ses relations avec les autres, cette intégrité soutenue qui commande, aux hommes même les plus frivoles, un respect mêlé de confiance, parce qu'elle leur inspire une entière sécurité.

Les hommes à intentions doubles et complexes se croient sincères quand ils promettent, et ne pensent point manquer à leur foi quand ils oublient ce qu'ils ont promis: savaient-ils, en effet, quel engagement ils entendaient vraiment contracter? Les hommes qu'anime l'amour du bien n'ont pas même besoin de s'engager; leur caractère est une garantie; leur intention vaut une promesse; ils y seront fidèles, par cela seul qu'elle était droite, éclairée et entière.

Que les gens habiles s'applaudissent de leurs succès dans une carrière dont ils ont concerté le plan avec un

art achevé, dans laquelle ils ont porté les plus savantes observations sur les moyens de conquérir l'opinion et de surprendre la confiance! Il se peut qu'en effet ils soient parvenus à la fortune, aux honneurs avec une rare prospérité, qu'ils aient laissé bien loin d'eux tous ces hommes modestes et paisibles qui se bornent à remplir exactement leurs devoirs. Cependant, lorsqu'on a long-temps et attentivement observé la scène du monde, on arrive à découvrir qu'en réalité, les succès, sinon les plus brillans, du moins les plus certains, les plus solides, les plus faciles, les succès véritablement desirables, attendent les hommes à intentions droites, pures et constantes. Peu à peu ils se découvrent, se font connaître de proche en proche; ils contractent des liaisons stables et fructueuses; une estime paisible, mais réfléchie les environne, va croissant et se confirmant chaque jour. Ils occupent naturellement la place qui leur appartient, et elle leur devient tellement propre qu'on ne songe guère à la leur ravir. Mais si l'habile homme vient à échouer (et combien de fois n'échouera-t-il pas, du moins contre les événemens!) où sera son dédommagement, sa consolation? L'homme fidèle à la droiture des intentions peut échouer, sans éprouver de regrets; ses intentions lui restent. Le revers a tout détruit pour le premier, et en même temps il lui apporte la confusion et la honte; le second cherchait son devoir; il l'a rempli; que pourrait-il perdre? il acquiert peut-être un mérite de plus.

CHAPITRE VII.

COMMENT L'AMOUR DU BIEN PEUT S'ÉGARER.

Plus une puissance a d'énergie, plus ses écarts peuvent devenir funestes, si elle est détournée de son but. Les écarts d'un zèle vertueux dans son principe ont causé souvent à la société humaine autant de préjudice que les complots des pervers.

La droiture d'intentions prévient beaucoup d'erreurs, peut-être même le plus grand nombre des erreurs ; cependant elle ne peut les prévenir toutes, parce qu'elle ne peut entièrement suppléer aux lumières, parce qu'elle n'a pas de prise sur les préjugés antérieurement formés et conservés de bonne foi, et alors elle peut rendre les erreurs qui lui survivent plus tenaces, plus dangereuses dans la pratique, précisément parce que le témoignage qu'elle se rend à elle-même lui donne plus de sécurité, et par là plus d'obstination.

Or, il est sept erreurs principales, qui paraissent concourir à égarer en sens divers l'amour du bien le plus sincère.

1° Telles sont d'abord certaines idées exagérées que l'on se forme à l'égard de la vertu, lorsqu'on oublie trop

les conditions dans lesquelles est placée la nature humaine.... Quoi! l'amour de la vertu aurait-il donc aussi ses exagérations? Les maximes mondaines seraient-elles ainsi confirmées? Faudrait-il que l'expérience de la vie nous ramenât à ces doctrines décourageantes pour les gens de bien, que les ames lâches ont tant d'intérêt à faire prévaloir comme des conseils de prudence?... Non, non! il n'est rien de semblable; l'amour de la vertu ne saurait exagérer, parce qu'il se fonde sur la vérité même; c'est ainsi qu'il ne saurait y avoir d'excès dans la conviction que donne l'évidence. Sur quoi donc peut ici porter l'exagération? Ce n'est pas sur le bien et sur la nécessité d'y tendre, mais seulement sur la possibilité d'y atteindre jusqu'aux dernières limites, d'y atteindre avec rapidité, et sur les espérances imprudemment conçues dans l'ardeur d'un zèle auquel tout paraît facile: c'est ensuite sur le degré de rigueur que l'on attache aux notions des choses simplement louables en elles-mêmes, mais non obligatoires, lorsqu'on les transforme en devoirs absolus et impérieux. Ces deux exagérations ont entre elles beaucoup d'analogie; car il n'est pas douteux que la perfection ne fût un devoir, si elle était en effet possible, et qu'on ne soit condamnable de négliger ce qui est de simple conseil, lorsqu'il est facile de l'accomplir.

Or, de cette première erreur découlent deux conséquences funestes, dont l'une retombe directement sur celui qui la commet, dont l'autre s'applique aux rapports qu'il entretient avec ses semblables.

Cette erreur ne peut entraîner sans doute que des ames pures; mais combien elle les désole! Que de tourmens elle leur prépare! Elle leur enlève la juste satisfaction qui devait, en récompensant leurs efforts, les soutenir dans des efforts nouveaux; elle les attriste et les rend injustes envers elles-mêmes, elle convertit pour elles en sujets d'inquiétude et de crainte les circonstances les plus innocentes; elle empoisonne pour elles les méditations les plus douces. Les ames atteintes de cette espèce de maladie morale subtilisent sans cesse sur les motifs de leurs actions, et finissent par se créer des torts imaginaires, à force de redouter d'en commettre de réels; elles se découragent, elles se dessèchent même, par l'impuissance de réaliser tout ce qu'elles s'imposent, par les reproches qu'elles s'adressent. Phénomène extraordinaire! Malheur touchant, puisqu'il frappe au nom de la vertu elle-même! On en voit qui vont jusqu'à se laisser dévorer, pour de simples négligences, par ces remords qui devaient être réservés au crime, et dont, plus d'une fois, le crime lui-même réussit à s'affranchir!

Il est moins rare de voir transporter cette exagération dans les jugemens qu'on applique aux autres hommes; il n'en coûte rien pour les soumettre à d'aussi rudes sentences; peut-être même, sans se l'avouer, cède-t-on en secret au penchant qui nous porte trop souvent à rabaisser le mérite, et à redoubler de sévérité pour les caractères les plus éminens en vertu, comme pour nous soulager de l'importunité qu'ils nous font éprouver, ou pour nous venger de la censure tacite qu'ils prononcent contre

nous-mêmes. Quoi qu'il en soit, on imite, dans les choses morales, ces critiques de la littérature et des arts, qui se montrent inexorables envers les chefs-d'œuvres eux-mêmes, dans la comparaison qu'ils en font avec l'idéal, et qui érigent les moindres règles en lois inviolables. Il est inévitable qu'une telle sévérité dans les arrêts que l'on prononce sur le commun des hommes, ne refroidisse et n'altère insensiblement la bienveillance à laquelle ils ont droit, qu'elle ne porte à s'éloigner d'eux, qu'on ne manque souvent à l'indulgence dans les relations privées. On croit n'écouter que la sainte indignation contre le mal; on s'expose à donner accès, d'une manière insensible, à des dispositions amères à l'égard des personnes, et peut-être même à l'envie. Du moins jette-t-on sur l'humanité entière un regard sombre et affligé; on la flétrit; on la rabaisse dans sa pensée; on se dégoûte du commerce des hommes; on justifie une disposition de misanthropie, par les peintures sombres que l'on se fait de la corruption générale, des désordres et des excès qu'on suppose répandus dans la société. C'est quelquefois aux êtres les moins fidèles à la vertu, dans la pratique, qu'on entend tenir ce langage dédaigneux, et déplorer la contagion du vice, comme s'il n'y avait plus de vertu sur la terre. Les moralistes, de leur côté, il faut en convenir, ont souvent exagéré les teintes dans a peinture du monde: ils n'ont cherché que des textes à la condamnation; ils n'ont guère étudié ce qui pouvait les racheter; souvent ils ont parlé du monde sans le connaître. S'ils avaient vécu dans son sein, s'ils avaient

observé avec calme et impartialité, ils auraient été plus justes; ils auraient reconnu que les hommes sont ordinairement moins méchans et moins pervers qu'ils ne paraissent; que la bonté prédomine dans la grande généralité; qu'elle prévaut ordinairement, lorsque rien ne vient contrarier son influence, et qu'elle peut prendre son essor naturel; que ce monde tant décrié, renferme quelquefois aussi des vertus éminentes, quoique peu remarquées; qu'on se tait en général sur le bien, jamais sur le mal qui a lieu. Surtout ils auraient remarqué que la légèreté, l'impatience, la négligence, l'irréflexion, causent à elles seules un grand nombre de ces torts dont les effets deviennent si funestes, et qu'il faut les juger sous le rapport moral, non d'après l'effet qui en résulte, mais d'après les intentions qui les firent commettre. Certes! ne cessons point, surtout pour notre propre conduite, d'avoir les regards constamment fixés sur les sommités sublimes de la perfection! Ne cessons point d'y aspirer de tous nos vœux! C'est la condition indispensable pour avancer chaque jour. Mais gardons-nous aussi de perdre de vue tous les obstacles qui nous séparent de ce but lointain; rappelons-nous les bornes étroites de nos facultés. Appliquons surtout ces considérations à nos frères: recueillons encore avec respect, avec joie, les fruits épars, imparfaits sans doute, mais cependant si précieux par eux-mêmes, que la vertu a pu produire sur la terre! Ne détruisons point le culte d'admiration dû aux grands hommes, en nous attachant, avec une sorte de cruauté, à relever ce qui leur manquait! Ce culte doit nous sou-

tenir nous-mêmes; aux yeux de celui qui médite ce qu'il en a coûté pour donner d'immortels exemples, il reste, même au travers de quelques taches, d'assez justes sujets d'admirer.

Combien de fois les sévérités excessives d'un prétendu zèle ont découragé, dans les voies du bien, ont repoussé des ames timides encore, qu'un peu d'indulgence eût fortifiées, en leur conservant l'espérance d'y marcher avec succès! Combien de fois elles ont servi de prétextes aux ames lâches, pour se refuser à toute tentative d'amélioration! Combien de fois, dans leur expression morose et chagrine, elle ont fait méconnaître aux hommes cette vertu qu'elles prétendaient servir, en la séparant de ses attraits!

2° On se trompe quelquefois sur le rang et la subordination que les vertus doivent observer entre elles, comme sur leur importance relative. En accordant à un ordre particulier de règles morales une prééminence arbitraire, ou même une importance trop exclusive, on affaiblit ou l'on détruit peut-être ceux qui devaient concourir avec lui, le modifier, le restreindre, et quelquefois même le dominer. L'un, s'exaltant pour les devoirs publics, croira pouvoir négliger les vertus privées; celui-là, préoccupé des affections domestiques, se dispensera de ce qu'il doit à la société. L'un s'imaginera pouvoir être honnête homme, parce qu'il est fidèle à tous les engagemens de la probité, et manquera sans scrupule à ceux qui régissent les affections les plus délicates; l'autre, jaloux de maintenir la dignité de son caractère, man-

quera d'indulgence pour ses semblables. L'un, dans le zèle d'une bonne cause, altérera, pour la servir, le témoignage de la vérité; l'autre, absorbé par les pratiques du culte, abandonnera les soins que ses frères réclament de lui. Il peut arriver surtout que les choses louables, mais de pure surérogation, l'emporteront sur les obligations rigoureuses; et cela sera d'autant plus facile, que les premières agissent plus vivement sur l'imagination, ont une forme plus indéfinie : c'est ainsi que pour exécuter une action généreuse, on méconnaîtra ce qu'exigeait la justice. Les devoirs dans l'exercice desquels l'honneur est intéressé prévaudront sur ceux qui ont le malheur d'être obscurs. Combien de gens sont capables d'un dévouement courageux, et négligent la pureté des mœurs? Ils se croient, en quelque sorte, affranchis des observances de détail comme d'une sujétion vulgaire. Chacun de nous a sa vertu de prédilection, et c'est de cette vertu qu'il doit craindre les séductions, comme le danger qui lui est propre. Or, quelle sera cette vertu privilégiée? Celle qui s'accorde le mieux avec notre tempérament, avec le penchant naturel de notre caractère, celle dont la pratique est tout ensemble plus agréable et plus facile. Souvent on se fait ainsi illusion, en se croyant dirigé par les vues les plus pures, lorsqu'en effet on ne fait que céder à ses penchans habituels. Tel homme loue la bonté, parce qu'il est faible; tel autre célèbre le courage, parce qu'il est impétueux. La vertu favorite sera peut-être aussi celle qui a le plus de rapport avec les habitudes de notre profession; ce sera celle surtout où

nous apercevrons le plus d'avantages. Combien on admire aussi dans les autres les vertus dont on profite soi-même! Ceux qui ont le pouvoir ne peuvent assez exalter la soumission; comme les avares ne cessent de préconiser l'économie à leurs serviteurs.

Il arrive encore que certaines vertus exigeant, du moins dans des circonstances particulières, des efforts extraordinaires, contraignent ainsi la volonté de concentrer sur un seul point toute son énergie : si un semblable effort se prolongeait ou venait se répéter fréquemment, la volonté pourrait à la fin se trouver en défaut sur des côtés différens. Il est des austérités morales qui, portées ainsi à l'excès, deviennent une sorte de mutilation; alors, de même qu'on ferme les yeux pour mieux entendre, l'ame se prive d'une portion de ses facultés pour mieux déployer les autres. Il y a un héroïsme apparent qui ne s'achète qu'au prix d'une mutilation semblable. Quand les héros du monde paraissent petits à leurs familiers, ce ne sont pas toujours les familiers qui se trompent. Ne prétendons point aux choses extraordinaires! n'aspirons pas à être des héros chaque jour et en toute occurrence! Ne nous engageons donc pas gratuitement dans les épreuves qui demandent de si hautes résolutions! c'est bien assez de celles qui nous arrivent d'elles-mêmes, quand elles se présentent. Donnons la base la plus large aux motifs sur lesquels ces résolutions doivent s'appuyer! Faisons en sorte que toutes nos facultés à la fois concourent de concert à ce grand ouvrage!

3° On s'abuse encore, et voici de toutes les erreurs

peut-être la plus fatale : on s'abuse en supposant que la fin consacre les moyens. Dans une préoccupation aveugle, pour un but louable en lui-même, on n'aperçoit plus que lui seul, et tout devient permis pour y atteindre. Cette erreur prendra mille formes diverses, suivant la nature de l'idée dominante qui a ainsi captivé toutes les facultés morales ; mais, quelques formes qu'elle adopte, ses suites seront les mêmes ; l'idole sera différente, l'holocauste sera semblable : l'humanité, la nature, leurs intérêts, leurs droits, y seront immolés sans pitié. Cette morale atroce, une fois instituée, toutes les passions accourent en foule pour se réfugier sous cette protection inattendue ; l'ambition, l'envie, la haine, se satisferont en sûreté sous cette sauvegarde ; elles usurperont les honneurs qui appartiennent au zèle du bien ; elles deviendront mille fois plus funestes, à la suite de ce sacrilége. Laissées à elles-mêmes, contraintes de se présenter dans leur nudité, elles eussent été du moins contredites et condamnées ; la réprobation intérieure, une juste pudeur, en eussent modéré l'essor ou préparé le remède. Mais, on se fait gloire désormais d'un genre d'excès que justifie la cause à laquelle on prétend les faire servir ; on s'y confirme par l'autorité du devoir sacré auquel on prétend se dévouer sans réserve, et on fait le mal en conscience. On sera donc cruel, s'il le faut, en proférant des paroles vertueuses, et même en croyant avoir les intentions les plus pures ; on s'exaltera, on se glorifiera de son inflexibilité. La cruauté d'un tel fanatisme est bien autrement inexorable que celle de l'avi-

dité, de l'ambition ou de la fureur; celle-ci du moins pourrait laisser quelque accès ouvert à la pitié, elle pourrait céder à un intérêt plus puissant que celui auquel elle livre ses victimes; la victime en un mot pourrait obtenir sa grâce. Mais quelle grâce attendre de celui qui regarde comme un devoir de sacrifier la compassion elle-même, d'endurcir son cœur, qui ne connaît rien de supérieur, rien d'égal à l'ordre de considérations auquel il obéit, qui y voit une loi impérieuse, absolue? Ce genre de fanatisme ne sera pas toujours ardent, impétueux, comme on serait tenté de le croire; il aura souvent une apparence de calme, d'égalité: apparence désespérante, parce qu'elle annonce son immutabilité! Il suffit pour cela que l'idée exclusive soit devenue une idée fixe et se soit convertie en habitude. Celui qui est livré à un tel égarement demeure serein, doucereux peut-être, au milieu même de la violence; il sourit presque en frappant. Quel égarement, grand Dieu! que celui qui tendrait à rendre la vertu complice du crime, et par là, à la rendre odieuse sur la terre!

4° Quelquefois, au contraire, on prend le moyen pour la fin, et cette erreur est beaucoup plus ordinaire. On concentre tout son respect sur l'instrument, on oublie sa destination; on continue à s'y attacher avec la même force, alors même qu'il ne sert plus au même emploi; on lui suppose un prix absolu, quand il n'a qu'un mérite purement relatif. Il est des pratiques fort utiles en certains lieux, en certain temps, dans un cer-

tain concours de circonstances ou dans de certaines dispositions, qui perdent leur utilité et peuvent même avoir des inconvéniens dans des combinaisons différentes. Il en est qui sont utiles à certaines personnes, indifférentes ou nuisibles pour d'autres. On peut les comparer aux remèdes ou aux prescriptions diététiques que recommandent l'art de guérir ou l'hygiène; l'erreur que nous indiquons ici ressemble au préjugé fort ordinaire qui tend à faire de certaines préparations une panacée universelle, un régime pour tous les tempéramens et tous les âges. C'est ici l'erreur des esprits lents et bornés qui, ne pénétrant point dans l'intelligence de la loi morale, ne savent apercevoir que l'appareil des moyens préparatoires conçus pour en favoriser l'exécution.

5° De même aussi, on prend le signe pour la chose, et l'on reporte sur le premier toute l'importance qu'on devait accorder à la seconde. La morale a non-seulement ses expressions directes, mais aussi des symboles, symboles infiniment variés, qui empruntent d'elle leur dignité, et servent à rappeler son auguste image sous toutes sortes de formes. Il arrive donc ici ce qui est arrivé si souvent en matière de religion : le culte dégénère insensiblement en idolâtrie; la méprise reste facile, comme elle est souvent innocente. Mais le signe peut se séparer de la chose, et alors la chose s'oublie, le signe reste; l'image du devoir lui est encore adhérente. C'est ainsi que, par de fausses associations, on transporte arbitrairement la notion du bien sur des choses qui ne

s'y lient que d'une manière accidentelle ; on se crée donc une sorte de devoirs artificiels auxquels on attache une importance absolue ; on les impose à autrui. Il n'est pas sans exemple qu'on les mette même au premier rang, comme s'ils recevaient une faveur plus marquée de ce qu'ils sont de notre propre institution. Quelquefois ces devoirs artificiels dérivent d'une convention tacite et réciproque dans le sein de la société ; naissant des usages, ils viennent présider aux mœurs ; ils composent autant de codes qu'il peut y avoir de sociétés auxquelles on appartient. Cette morale de pure création humaine, a l'extrême danger d'être exposée à recevoir l'influence de toutes les erreurs que l'homme porte dans ses ouvrages. Elle peut donc sanctionner, prescrire des choses condamnables en elles-mêmes. Mais lorsqu'elle n'érige en vertu que des choses simplement inutiles, elle donne lieu encore à des inconvéniens graves. Cette morale factice peut d'abord, dans les diverses combinaisons de la pratique, se rencontrer en présence de la morale réelle, sans se trouver en accord avec elle ; alors s'engagera entre l'une et l'autre une lutte fâcheuse, dans laquelle la seconde ne triomphera pas toujours. De plus, comme nous n'avons qu'une provision donnée de forces pour accomplir le bien, et que la mesure en est souvent assez bornée, nous courons le risque de l'épuiser, du moins en partie, pour satisfaire à ces lois arbitraires ; nous ressemblons à ces imprudens qui, jouissant d'une fortune médiocre, dépensent leur avoir en futilités, et se voient ensuite privés du nécessaire. La conscience se

rassure cependant ; elle se repose sur le mérite qu'on croit avoir acquis en remplissant cette tâche qu'on s'est gratuitement imposée ; parce qu'on a été fidèle à certaines pratiques extérieures, on s'occupe peu de cultiver les vertus du dedans, et l'on s'endort sur les devoirs, parce qu'on a observé les bienséances.

6° On se laisse facilement entraîner à convertir en une règle universelle et absolue, la recommandation qui aura été instituée pour certains cas donnés, qui ne devrait être suivie que sous certaines conditions essentielles, dans certaines limites déterminées. Telle est en effet la propension naturelle qui porte l'esprit humain à généraliser sans réserve, à assimiler sans précaution ; ce danger s'accroît encore lorsque la règle se présente sous une forme abstraite et concise, forme qui prête singulièrement à cet écart de la raison. On pourrait faire un recueil bien extraordinaire des maximes abstraites qui, louables en elles-mêmes, en tant qu'elles sont conçues sous de certaines restrictions, ont cependant servi à ravager le monde, lorsqu'elles ont été jetées dans la société et livrées aux passions par des mains imprudentes : il n'est pas de crime qui n'ait trouvé en quelqu'une d'elles un prétexte ou même un moyen d'apologie. Ces formules simples et qui, spéculativement considérées, ne présentent aucun danger, qui brillent de tout ce que la notion morale qu'elles expriment peut avoir d'éclat, ont une puissance magique pour exciter l'enthousiasme et pour servir à le transmettre avec une étonnante rapidité. C'est un éclair qui sillonne la nue, qui éblouit ; on croit comprendre

d'avance toutes les applications; et l'on applique à tort et à travers. Beaucoup de gens ont de certains axiomes de ce genre, qu'ils se sont composés à eux-mêmes; on dirait qu'ils les emploient comme une sorte de talisman moral qui doit leur suffire en tout, et à la puissance duquel tout doit céder, jusqu'à l'évidence elle-même.

7° Il ne suffit pas à l'amour du bien que le cœur inspiré par lui poursuive et embrasse le bien comme la destination essentielle qui nous est marquée, il lui faut encore que l'empire du bien soit propagé, que son culte soit reconnu. Il est pressé d'un ardent et noble besoin de faire partager aux autres hommes un trésor d'un prix infini; il chérit le bien comme le patrimoine commun de l'humanité. Mais cette générosité elle-même peut avoir ses écarts; dans son impatience, elle peut se méprendre sur l'étendue des droits qui lui appartiennent; au lieu de se borner à l'emploi des moyens qui sont propres à la cause du bien, c'est-à-dire la lumière qui éclaire et le sentiment qui persuade, elle peut se laisser entraîner à employer ceux qui servent aussi la cause des passions. Elle deviendra importune, peut-être oppressive, peut-être même persécutrice; elle tourmentera les hommes pour leur plus grand avantage; comme si elle avait reçu quelque autre mission que celle de montrer la vertu pour la faire aimer et connaître, et qu'elle eût été investie d'une autorité légale pour lui procurer la soumission! Que si des controverses s'élèvent relativement aux applications que peuvent recevoir certaines vérités morales (et de semblables controverses naissent souvent en effet et se prolongent de très-

bonne foi), alors cette erreur de zèle deviendra plus fâcheuse encore ; car elle portera sur les points controversés toute la chaleur de l'intérêt justement attaché au principe ; elle ne supposera pas qu'ils puissent être séparés l'un de l'autre ; un passage sera ouvert aux passions subtiles de la vanité et de l'orgueil ; elles viendront se mêler au zèle lui-même, à son insu, et le corrompre ; de là, l'animosité des querelles, les préventions, les injustices ; un mur de séparation s'élevera trop souvent entre des hommes faits pour s'estimer, et les ennemis de la vertu se réjouiront de ce débat déplorable (1).

L'amour du bien peut s'égarer au reste dans l'application, de la même manière que toute doctrine, quelque sage et certaine qu'elle soit en elle-même, est sujette à l'erreur, lorsqu'elle passe dans la pratique, c'est-à-dire, en ce qu'on se méprend sur les faits particuliers qui ser-

(1) Quelquefois on confond, quelquefois on affecte de confondre la *tolérance* avec l'*indifférence* en matière d'opinions ou de croyances. Ces notions sont cependant essentiellement distinctes. L'indifférence consiste à envisager les opinions contraires, sinon comme également douteuses, au moins comme également bonnes ou innocentes en elles-mêmes. La tolérance consiste à s'abstenir de condamner, comme coupables de mauvaise foi, ceux qui professent des opinions qu'on juge fausses ou même funestes. On peut donc avoir le zèle le plus ardent pour la vérité, et la tolérance la plus entière pour les personnes. Ces deux dispositions sont même naturellement unies : car toutes les deux sont justes. On peut détester l'erreur, et chérir celui qui se trompe ; alors on aura bien plus de moyens pour le détromper.

vent de base à l'application. C'est ici un genre d'écarts qui peut avoir lieu en chaque circonstance et contre lequel il n'est point de précaution générale à indiquer, si ce n'est de s'attacher à bien observer, de vérifier encore scrupuleusement ce qu'on croit avoir observé, et de se défier de soi-même.

En tout cela, est-ce donc le bien qui nous trompe? Non, sans doute. C'est nous qui nous trompons en dénaturant, confondant ou transposant les notions et les règles qui le constituent. Le sentiment est encore pur et légitime; le jugement a erré, et ce sentiment, engagé dans une fausse voie, se dirige contre le but qu'il s'était proposé. On pourrait dire que, lorsque l'amour du bien s'égare, c'est qu'il est encore imparfait; car il s'égare faute de bien connaître son but, faute d'être complètement entré dans l'esprit des saintes inspirations qui devaient le guider. Lorsque le sentiment du bien est profond, vrai, entier, parfaitement sincère, il devient aussi une lumière; ou, du moins, il appelle, il favorise la lumière; il est rare qu'en morale nous soyons toujours absolument innocens de nos erreurs.

SECTION II.

DES FRUITS DE L'EMPIRE DE SOI.

CHAPITRE PREMIER.

DU POUVOIR QUE L'HOMME EXERCE SUR SES PENCHANS.

Il est, dans le langage vulgaire, une sorte d'empire de soi auquel le monde accorde ses éloges, parce qu'il y trouve ses exigences satisfaites : c'est l'habitude qu'on acquiert, dans le commerce des hommes, de composer ses dehors, ses manières, en évitant, ou de se laisser emporter dans ses actions extérieures par la vivacité de ses premiers mouvemens, ou de s'abandonner à de lâches et molles habitudes. Mais, en réglant ainsi son maintien et son langage, on ne maîtrise encore que les organes, et souvent alors les passions secrètes, en se renfermant au fond du cœur, n'acquièrent que plus d'énergie. Cet effort n'est point encore l'énergie de la vertu ; il peut fort bien n'être que le courage de la vanité et du mensonge. Les fourbes, en effet, excellent dans cet art

de réprimer l'expression extérieure des passions, pour les mieux satisfaire en réalité. Le véritable empire de soi-même est celui que l'homme exerce sur sa volonté. L'empire de soi est le privilége des ames fortes. Il est éminemment moral, quoiqu'il ne soit que l'instrument de la vertu, parce qu'il est son instrument universel et nécessaire. Car l'homme n'est un être moral que parce qu'il est une cause, et toute moralité réside pour lui dans son mode d'action comme cause.

Tous les arts, nés de la science, par lesquels s'exerce l'activité extérieure de l'homme, sont autant de leviers de la puissance par laquelle il domine et règne sur la nature matérielle, pour la soumettre à ses besoins. Le plus grand des arts, né de la sagesse, celui par lequel s'exerce son activité intérieure, est le levier de cette autre puissance par laquelle il domine et règne sur ses penchans, pour les soumettre aux intérêts de son bonheur, c'est-à-dire, aux lois du bien.

On concevra mieux peut-être le pouvoir par lequel l'homme domine sur ses penchans, en remarquant comment il peut déjà réagir sur les simples sensations et images qui l'affectent, c'est-à-dire, sur les premières modifications qu'il reçoit, celles dont les lois sont les plus faciles à reconnaître.

1° Il n'est pas en notre pouvoir de nous créer un genre de sensation dont nos organes ne seraient pas susceptibles; il est également un grand nombre de sensations dont il ne dépend pas de nous de nous affranchir; mais il en est un grand nombre aussi que nous pouvons exciter

ou assoupir à volonté, comme en ouvrant ou fermant les yeux, par exemple. De même, nous ne concevrions jamais l'image d'une *sensation simple* que nous n'aurions point encore éprouvée, ou dont la trace se serait effacée; quelquefois nous sommes hors d'état de bannir une image qui nous assiége, ou de rompre une association d'idées fortement cimentée par l'habitude. Mais il dépend de nous, le plus souvent, de laisser soit affaiblir, soit même disparaître une image, ou d'éviter les occasions qui la rappellent, comme aussi de rechercher ou de reproduire les signes qui doivent la réveiller; il est également en notre puissance de grouper les images en mille faisceaux nouveaux et divers. Cette puissance sur les images est beaucoup plus étendue que celle qui domine sur les sensations, parce que les leviers dont l'esprit dispose pour exciter les premières sont beaucoup plus nombreux, parce que les combinaisons qu'elles peuvent former sont en quelque sorte indéfinies.

2° Alors même qu'une sensation ou une image nous sont présentes et ne peuvent être écartées, l'attention que nous leur accordons ou le refus que nous faisons de les remarquer, en accroît ou en affaiblit l'intensité relative, et même l'intensité absolue. Les impressions qu'elles occasionnent se trouvent ainsi modifiées. Cet effet exerce une influence plus étendue sur les images qui, dans leur production, sont plus particulièrement soumises à la coopération de notre activité; et c'est là ce qui nous explique comment les efforts directs et multipliés que l'on fait pour lutter contre certains penchans contribuent quelquefois

à rendre plus vive et plus importune l'action qu'ils exercent sur nous, et rendent ainsi le triomphe plus difficile. Car, de la sorte, on redouble l'attention qu'obtient l'image, même en voulant la proscrire.

3° Enfin, alors même que les sensations et les images nous sont présentes, et quelle que soit l'intensité qu'elles conservent indépendamment de nous, nous pouvons restreindre la sphère dans laquelle agissent et pénètrent les impressions qu'elles produisent. Il est comme un dernier refuge au plus profond de nous-mêmes, dont nous pouvons leur défendre l'accès. C'est celui où s'exercent les ressorts de notre volonté; c'est celui où règne la délibération réfléchie; c'est celui où réside le *moi* intellectuel et moral; c'est celui où nous nous retirons, par exemple, lorsque nous prenons la coupe qui renferme un breuvage amer, ou lorsque nous laissons nos membres sous la main de l'opérateur.

Déjà l'on voit que l'ame déploie directement ces trois sortes de pouvoirs sur les penchans purement sensuels; car l'attrait qui porte aux sensations agréables, et la répugnance qui repousse celles qui sont douloureuses, sont tellement inhérens aux impressions reçues qu'on ne saurait pas plus s'affranchir des uns que des autres. L'ame déploie aussi des pouvoirs analogues sur les affections, mais avec une bien plus grande énergie.

Ici, son gouvernement se composera donc de trois ressorts ou de trois pouvoirs principaux : un art de prévoyance et d'économie, relatif aux occasions par lesquelles les penchans s'alimentent ou s'éteignent; une influence

positive sur l'intensité de ces penchans eux-mêmes; enfin, une lutte ouverte, engagée avec eux, pour en triompher.

On pourrait comparer le premier aux fonctions que remplit l'administration dans le gouvernement politique, le second à celles qu'exerce le magistrat, le troisième à l'emploi de la force publique dans une société bien constituée.

1° Les affections se nourrissent, soit par la présence réelle des objets, soit par les souvenirs qui en conservent l'image, soit surtout par la manière dont ces objets sont considérés; car il suffit souvent de changer le point de vue sous lequel ils viennent s'offrir, pour changer entièrement aussi le sentiment qu'ils faisaient naître : le même homme, par exemple, s'offre sous deux faces diverses à ses amis et à ses ennemis, et il arrive souvent que l'un et l'autre aspects sont également vrais, sauf qu'ils sont tous deux incomplets. Cette observation conduit à instituer un régime de prudence et de précaution, à l'aide duquel on puisse, en remontant à l'origine même des impressions qui nous modifient, ou exciter, ou conserver, ou ralentir le mouvement d'une affection; et, comme les affections diverses, suivant les rapports de consanguinité qui sont entre elles, ou suivant qu'elles tendent à des buts contraires, peuvent ou s'aider réciproquement, ou se faire équilibre, une prudente sagesse fera servir les moyens employés pour gouverner chacune d'elles, à réagir indirectement sur les autres. Elle en préviendra l'exagération, en évitant, par une sage vigilance, que l'objet de l'une d'entre elles ne nous préoccupe d'une manière trop exclusive,

comme elle la soutiendra prête à défaillir, en concentrant momentanément sur elle une attention trop distraite. Elle préviendra ou dissipera les fausses préventions nées des transformations arbitraires par lesquelles l'imagination avait altéré les objets, elle restituera les choses dans leur réalité simple et familière ; elle rectifiera les jugemens incomplets qui en avaient été portés, en les faisant envisager sous toutes leurs faces. Surtout elle s'attachera à arrêter, dès leur origine, toutes les fausses associations d'idées qui pourraient prêter leur appui à des passions funestes, et à fortifier celles qui, se bornant à maintenir l'œuvre de la raison, peuvent entretenir les sentimens louables. C'est ici, comme on voit, plutôt encore un esprit de conduite, un exercice de prévoyance que la pratique même de la vertu ; c'est une sorte de sagesse usuelle, mais qui s'emploie en effet au service de la vertu, si elle n'est pas la vertu elle-même, et qui, dans ses directions tutélaires, ayant les yeux ouverts sur les circonstances qui surviennent ou se préparent, en mesuré l'influence, cherche les moyens de la modifier, écarte ainsi les dangers qu'avait signalés la morale, ou dispose les secours dont elle recommandait l'usage.

2° Si la simple sensation individuelle renferme un concours de l'activité de l'ame avec le choc du dehors, les impressions qui appartiennent à l'ordre des affections supposent, de la part de l'ame, une coopération bien plus active : de là un phénomène d'une haute importance, quoiqu'il ne soit pas toujours assez nettement remarqué ; c'est que l'adhésion accordée au sentiment qui nous af-

fecte imprime à son cours une impétuosité toute nouvelle ; comme aussi, en refusant cet assentiment, on retire peu à peu à l'émotion du sentiment une portion de son énergie. C'est ce qu'on remarque bien facilement, par exemple, dans l'emportement de la colère : il ne dépend pas de celui qui l'éprouve de ne pas le ressentir jusqu'à un certain point ; mais à ce point précis, il peut demeurer simple spectateur de l'agitation qui a lieu en lui-même, comme si elle ne troublait qu'un sujet étranger, sans y coopérer aucunement par une adhésion consentie, et alors il la verra se calmer insensiblement. D'autres fois, au contraire, une passion résulte, non de l'exagération de la force, mais de l'abattement de la faiblesse, et d'une sorte de prostration morale. Alors, en rappelant l'ame à sa propre énergie ; en appliquant cette énergie aux sentimens capables de balancer l'impression reçue, on réussit à prévenir la défaillance ; c'est ce qu'on remarque à la présence du péril (1). Ainsi les affections instinctives, quoique, dans l'origine, indépendantes de la volonté, obtiennent peu à peu, par son concours, un nouveau degré de véhémence, ou s'attiédissent, si elles n'en sont point secondées. Nous pouvons même parvenir à nous composer une série d'affections artificielles ; mais elles

(1) Qu'on excuse, dans cet écrit, quelques détails qui pourront paraître purement psychologiques. L'auteur s'étant prescrit de faire reposer la philosophie morale sur l'expérience, ne peut isoler des phénomenes aussi étroitement unis que ceux de la volonté et de l'intelligence. C'est ainsi que l'agriculture ne peut faire entièrement abstraction de l'étude des sciences naturelles.

ont peu de force et de durée, si elles ne viennent s'enter sur les premières.

Il ne faut pas confondre les affections artificielles avec les affections réfléchies qui appartiennent aux sentimens moraux. Les affections artificielles n'ont aucune racine dans notre nature, et ne sont que le produit d'une imagination qui s'excite et s'échauffe elle-même. Les affections réfléchies, au contraire, ont leur source dans la plus intime portion de notre ame; nous ne les créons point, nous en favorisons seulement la naissance et les progrès par un recueillement persévérant et paisible. Aux objets des premières, nous prêtons des formes, des teintes arbitraires; dans les objets des secondes, nous découvrons une propriété qui leur est inhérente, mais que la légèreté, les distractions, enveloppaient d'un voile.

Les penchans purement instinctifs ont cela de commun avec les affections artificielles produites par le jeu de l'imagination, qu'ils sont favorisés par les effets de la surprise. Par la même raison, ils s'irritent des contrariétés qui leur sont opposées, quand elles naissent des obstacles matériels. Aussi, le plus souvent, leur explosion la plus violente a lieu à leur début; ils atteignent leur apogée dès leur premier essor; ils subissent ensuite une progression décroissante par le laps de temps; ils s'usent, et s'éteignent par la satiété. Il en est tout le contraire des sentimens réfléchis qu'alimente l'amour du bien: faibles d'abord à leur origine, ils se développent à mesure qu'ils se prolongent; ils deviennent d'autant plus vifs qu'ils

sont mieux goûtés ; ils ne reçoivent point leur énergie du contraste des circonstances, ils la tirent entièrement d'eux-mêmes ; ils sont pleinement sous la puissance de l'activité intérieure ; c'est d'elle et d'elle seule qu'ils ressortent : c'est d'elle et d'elle seule qu'ils attendent leur triomphe. Ainsi, dans la lutte que l'ame engage contre les penchans auxquels elle est soumise par sa condition passive, elle a encore cet avantage, qu'elle peut leur opposer des sentimens qui sont, sinon de sa propre création, du moins, en quelque sorte, à sa disposition, dont elle trouve le principe en elle-même, qu'il dépend d'elle d'élever au plus haut degré de vigueur ; et, pendant que les premiers déclinent, les seconds iront se fortifiant sans cesse.

Si les passions instinctives s'irritent en présence des obstacles qui proviennent des objets matériels, ou des causes simplement arbitraires, elles se calment, au contraire, en présence de ceux que leur oppose l'autorité morale, clairement manifestée, et quoiqu'elles ne se réduisent pas alors au silence, leur langage devient plus modeste et plus timide. Il y a dans l'autorité morale une sorte de pouvoir magique qui apaise les tempêtes du cœur, qui captive même le tumulte désordonné des sens. On dirait que cet esprit d'ordre et de paix, dont elle est le messager, s'insinue, d'une manière invisible, dans l'ame agitée et troublée, et remet les élémens à leur place. C'est ainsi que les accès de la fureur paraissent quelquefois suspendus à la seule opposition d'un homme grave et vénérable, avant même qu'il ait fait entendre.

des paroles conciliatrices; c'est ainsi qu'une blessure douloureuse qui, lorsqu'elle était occasionée par un simple accident ou par la main d'un ennemi, excitait un mouvement prononcé d'irritation, semble se tempérer lorsque la douleur est imposée par un devoir. La simple nécessité, cette nécessité physique qui semble être un arrêt du sort, nous abat quelquefois, parce qu'elle ne laisse l'espoir d'aucune résistance utile; souvent aussi elle nous soulève d'autant plus qu'elle ne laisse en effet aucune espérance. Si nous nous y soumettons, l'espèce de soumission qu'elle obtient est une soumission amère et sombre, comme celle qu'on accorde à la tyrannie. L'autorité morale subjugue sans abattre, parce qu'elle relève notre ame, au lieu de la décourager, et la soumission qu'elle obtient a sa douceur, parce qu'elle a quelque chose de volontaire. Telle est précisément la puissance qui appartient au véritable empire de soi, pour modérer nos penchans dans leur foyer même, parce que, ainsi que nous l'avons remarqué, cet empire n'est pas seulement une force, ne repose pas sur l'arbitraire, parce qu'il est empreint d'une autorité réelle, celle de la raison, celle de la vertu, dont l'homme qui se commande est le ministre vis-à-vis de lui-même. Celui qui chercherait à se maîtriser par le seul motif de satisfaire son orgueil ou quelque autre intérêt purement matériel pourrait y réussir sans doute, si ce motif était plus impérieux que le penchant n'est exigeant; mais il ne posséderait point le secret de cette puissance active et cachée qui pénètre dans la source du penchant lui-même, et qui en modifie le mouvement. Il serait vis-

à-vis de lui-même comme un despote capricieux, qui charge de chaînes un esclave, et non comme le magistrat qui se fait respecter du citoyen ; il se violenterait, mais ne se commanderait pas; il produirait un choc, il n'exercerait pas une dignité.

Nous nous plaignons sans cesse de la tyrannie de nos passions; accusons-nous donc nous-mêmes, puisque, en négligeant l'empire qui nous appartenait, nous devenons en partie complices de leur violence, puisque nous aggravons ainsi le joug sous lequel nous prétendons gémir, et qu'il nous était possible d'alléger!

3° Il faut le reconnaître, au reste : quels que soient la prudence et les soins que nous apportions dans notre régime intérieur, nous parviendrons rarement à prévenir ou à détourner plus d'un penchant proscrit par la vertu. Il n'est point de cœur, quelque honnête et pur qu'il puisse être, qui ne soit assiégé par eux, en certains momens, avec une extrême importunité, ou surpris, d'une manière inopinée, par une attaque qu'ils lui livrent quelquefois avec plus ou moins de violence. L'art, alors, ne saurait suffire; il faut le courage, la vigueur, l'audace même et la constance. Courons aux armes! Voici le théâtre sur lequel doit se déployer le troisième pouvoir, voici le théâtre des combats, celui de la victoire. Quel que soit l'assaut qui est livré à notre volonté, il n'ébranlera point les remparts qui la défendent; l'ennemi ne pénétrera point dans le sanctuaire où elle réside, si elle ne consent elle-même à lui en livrer l'accès. Elle est libre encore, tant qu'elle n'a pas capitulé; elle est, par conséquent, toute-

puissante ; car la détermination qui doit suivre ne ressort encore que d'elle seule, et les régions sur lesquelles nos actions doivent s'étendre ne seront soumises qu'à sa voix. Les penchans ne sont, par eux-mêmes, qu'une sollicitation ; aussi en sommes-nous innocens, aussi long-temps que nous ne leur avons donné aucune faveur : ils ne redoubleront d'instances que pour accroître nos mérites. C'est précisément alors qu'ils semblaient nous menacer davantage, nous préparer la honte et la servitude ; c'est alors que nous connaîtrons, d'une manière plus éclatante, toute l'étendue de notre puissance et toute la grandeur de notre nature. La lutte serait inégale sans doute, si la volonté s'y présentait seule et sans armes, si elle ne résistait que pour le vain plaisir de manifester son indépendance, ou si elle n'appelait pour alliés que d'autres penchans du même ordre qui peuvent se trouver plus inconstans et plus faibles ; mais elle recevra le secours d'une puissance supérieure et toute morale ; elle opposera le sentiment du bien à la sollicitation, le devoir au desir. C'est parce qu'elle sera elle-même comme investie d'une dignité toute vertueuse, que sa résistance prendra un caractère plus imposant, qu'elle ne sera point un simple combat, mais une légitime domination. Cette épreuve, sans doute, sera pénible ; elle sera longue : mais quels fruits abondans en seront le prix ! Elle explique toute la destinée de l'homme ; elle renferme le secret de sa moralité et de son bonheur.

L'emploi de chacun de ces trois pouvoirs dépend en partie des circonstances, suivant qu'elles demandent que

l'un d'eux soit plus spécialement mis en œuvre, ou qu'elles lui prêtent plus de faveur ; leur emploi dépend aussi du caractère et des dispositions individuelles qui peuvent rendre l'un ou l'autre plus nécessaire ou plus facile. Mais il est toujours utile de les combiner ensemble, autant qu'il est possible. Ils forment dans leur accord et par leur ensemble comme un système complet de gouvernement intérieur. D'ailleurs, notre nature est si faible, les ennemis de notre bonheur sont si nombreux, si terribles, qu'il ne nous est permis de négliger aucun secours. Le grand art d'assurer notre triomphe, dans les circonstances extraordinaires qui exigent tout notre courage, dépend en partie du soin que nous mettons à arriver sur le théâtre du combat, convenablement préparés et revêtus de toutes nos armes.

Quels que soient au reste ces trois modes de gouvernement, et ces trois pouvoirs principaux, par lesquels s'exerce l'empire de soi-même, l'empire de soi n'est jamais qu'un moyen d'exécution, soumis à l'amour du bien, destiné à lui servir de ministre, comme, dans les gouvernemens politiques, la puissance publique, sous ses trois formes principales, n'est elle-même qu'un organe employé à servir les lois et à assurer leur triomphe. C'est sous ce point de vue essentiel que cette grande force morale doit être constamment envisagée.

CHAPITRE II.

DES LIMITES ET DE LA MODÉRATION.

L'HOMME est un être fini qui gravite vers l'infini. De toutes parts il est environné de limites, et sans cesse il aspire à les franchir.

Il y a, dans cette tendance, quelque chose de juste et de louable ; il peut y avoir aussi en elle une grave erreur. Ce qu'il y a en elle de légitime doit se résoudre en progrès dans les voies du perfectionnement ; ce qu'il peut y avoir d'erroné doit être réprimé par la modération. C'est à l'amour du bien qu'il appartient de lever ou de reculer les bornes qui sont des obstacles ; c'est à l'empire de soi qu'il appartient de maintenir celles qui sont une protection. De la sorte, l'un satisfait aux besoins de notre ame et répond à notre avenir ; l'autre se conforme aux conditions de notre nature présente.

Les limites que nous sommes appelés à reculer indéfiniment sont celles que nous opposent notre ignorance, notre mollesse et nos penchans vicieux. Celles que nous sommes appelés à respecter sont celles qu'ont établies les lois générales de l'univers ou de la société. Par la plus fâcheuse des méprises, les premières sont le plus

souvent celles que nous n'osons franchir; les secondes, celles que nous prétendons briser. Nous nous arrêtons devant des obstacles qui sont notre ouvrage, et nous prétendons faire violence à la destinée.

Confions-nous dans les bornes tutélaires que la nature a placées de toutes parts autour de notre fragile existence.

Tout ordre, dans l'univers, dans la société, dans l'esprit humain, dans les actions morales, résulte de l'existence des limites convenablement placées et justement respectées. Le levier mécanique n'agit qu'autant qu'il trouve une résistance dans le point d'appui; aucune force matérielle ne se conserve qu'autant qu'elle trouve un modérateur; elle devient d'autant plus énergique qu'elle est mieux contenue (1); l'harmonie même des mouvemens célestes est due à l'attraction réciproque qui, représentant un obstacle opposé sur leur route, les retient dans leur orbite. Dans le sein de la société humaine, la puissance de l'industrie est née du respect pour la propriété; la richesse individuelle, de l'économie; l'ordre social est, comme l'ordre physique, le produit de l'équilibre maintenu entre les actions et les résistances. Le pouvoir politique se fonde sur le respect des lois, se maintient par les obstacles mêmes que les garanties données aux droits individuels ou collectifs opposent tout ensemble aux ambitions privées et aux égaremens du

(1) Le célèbre Joseph Montgolfier avait coutume de rappeler le principe de toutes les grandes découvertes en mécanique, à l'art d'*emprisonner les forces*.

pouvoir lui-même. Les rayons du jour ne dessinent les objets que parce que, heurtant leurs surfaces, ils sont réfléchis par elles; nous ne connaissons les corps que comme des résistances; les perceptions ne deviennent distinctes et par conséquent comparables, que par les confins qui les séparent entre elles; les formes et les quantités ne se constituent que par les lignes qui terminent les unes, ou par les degrés auxquels s'arrêtent les autres; les rapports ne s'estiment qu'autant qu'ils sont commensurables, et les mesures sont l'appréciation des limites réciproques; or, il n'y a d'harmonie qu'autant que les rapports sont exactement estimés. En un mot, tout est vague, incertain, confus, jusqu'à ce que les bornes aient été posées et reconnues.

De même aussi, il faut que la volonté de l'homme pose quelque part, pour s'élancer, et qu'elle s'arrête à propos, pour saisir le but. Les privations protégent les jouissances; l'abstinence protége la vertu. Tout rempart est une borne en même temps qu'une défense. L'ame se fortifie par l'habitude du respect. L'action des êtres intelligens et libres concorde avec l'harmonie générale, par la mesure qu'elle observe. La limite que nous rencontrons nous exerce à savoir poser celle que nous devrons nous prescrire à notre tour. La modération est en soi une force, une force paisible, régulière, constante, invincible; une force destinée à contenir l'énergie et l'activité de l'ame dans les confins qui correspondent d'une part à la portée de nos facultés, de l'autre aux objets qui leur sont assignés; une force qui arrête précisément pour rendre capa-

ble de mieux agir, et qui réprime les écarts, pour imprimer avec plus de succès la direction convenable.

Nous rencontrons encore ici l'une de ces dispensations de la Providence que nous ne pouvons assez admirer, dans ses desseins sur l'humanité : cette modération qui est le secret de la vertu est aussi celui de la félicité. Il n'est pas jusqu'aux voluptés des sens, dont la sobriété ne soit la condition première. « User sans abuser, » cette règle renferme tous les conseils de la prudence. Il n'y a au dehors, qu'une provision donnée de matière pour le plaisir; au dedans, qu'une capacité déterminée pour la recevoir. Mais nos desirs et nos craintes embrassent une sphère indéfinie, parce qu'ils s'élancent sur les ailes de l'imagination dont le caractère est de se créer des espaces nouveaux hors de l'enceinte des réalités. Si, dans la jouissance présente, l'aiguillon du desir se fait sentir encore, il en rendra la saveur plus vive et plus exquise ; si l'ombre de la crainte apparaît encore, on s'attachera plus fortement à ce qu'on possède. La réalité veut être encore mêlée d'attente, le présent a besoin de vivre d'avenir. La tempérance volontaire joindra donc à la jouissance sensuelle un sentiment délicat qui en relevera le prix, et qui naît de la conscience de notre propre liberté. On goûtera d'autant mieux la volupté, qu'on la dominera encore, au lieu d'être dominé par elle. De là ces joies innocentes, sincères, inépuisables, variées, qui sont le privilége de la médiocrité; les moindres choses ont une valeur pour elle. La privation vient sans cesse rehausser pour elle la possession; elle goûte tout, parce

qu'elle n'est jamais rassasiée; chaque objet, dans son modeste patrimoine, est bien mieux à elle, parce qu'elle se porte tout entière à l'occuper; tout est richesse, rien n'est fardeau. Chose singulière! ce sont les limites mêmes de la propriété qui en rendent la jouissance presque indéfinie (1). L'opulence elle-même se complait et se délasse à chercher, dans les idylles, l'image d'un bonheur qui la fuit et qui se réfugie sous le chaume. L'obscurité elle-même a son charme: elle soulage des cuisantes anxiétés de l'amour-propre; elle fait goûter une sorte d'indépendance. Dans l'obscurité, comme dans la médiocrité, il y a encore une sorte de repos, de satisfaction secrète. Pourquoi cela? Parce que, nous délivrant du vague des desirs, elles rétablissent l'harmonie de notre situation avec les proportions étroites de notre existence terrestre.

Ce ne sont point nos penchans qui sont mauvais par eux-mêmes; ils ne deviennent vicieux que par leurs aberrations et leurs excès, parce que ces aberrations les écartent de leurs objets légitimes, ou rompent la proportion qui devait subsister entre les uns et les autres: c'est ainsi que doivent s'entendre les maximes des moralistes sur la répression des inclinations naturelles. Le

(1) L'homme extraordinaire qui, au commencement de ce siècle, a été un instant le plus puissant de la terre, disait un jour à l'auteur de cet écrit, qu'il ne pouvait concevoir la jouissance de la propriété, et il en donnait lui-même l'explication, en disant que c'était parce qu'il pouvait tout avoir. Il ajouta, et il faut le dire, il ajouta qu'il jouissait cependant d'avoir pour donner.

pouvoir de l'homme sur ses penchans lui a été donné, non pour les éteindre, mais pour les régler. Leur utilité, comme leur moralité, est dans l'observation d'une juste mesure; leur gouvernement n'en est peut-être que plus difficile; car cette mesure est délicate à apprécier, ardue à saisir, embarrassante à conserver. On réussit quelquefois mieux à étouffer qu'à arrêter l'impétuosité du mouvement, à se reposer dans l'inaction, qu'à se contenir en agissant.

Frappés de cette considération que les penchans s'égarent ou se dépravent, en n'atteignant pas, ou en dépassant leur objet légitime, et naissent également des excès contraires, Confutzée et Aristote ont fait consister la vertu dans *le juste milieu*. Si l'on devait prendre cette définition dans son acception littérale, les deux philosophes auraient pris l'effet pour la cause. Mais ils ont peut-être entendu désigner la cause par son effet, et alors leur définition devrait se traduire en d'autres termes: elle ferait consister la vertu dans l'empire de soi-même, dont la modération est le fruit et, par conséquent, le signe caractéristique.

Les hommes passionnés cherchent à se faire illusion à eux-mêmes, et à tirer une sorte de gloire de leurs écarts, en les imputant à une force prétendue, comme si la réflexion entrait pour quelque chose dans le mouvement qui les emporte. Mais qu'est-ce qu'une force qui passe en nous, sans venir de nous, sans être nôtre? Où en est le mérite? Aux yeux des hommes passionnés, la modération n'est que lâcheté, indécision ou indolence. Tel est

aussi le langage constant des partis politiques. A les entendre, on n'a point d'opinion propre, si on ne se jette dans un extrême. Ils n'ont point assez de sarcasmes pour les citoyens sages et justes qui demeurent étrangers à tout autre sentiment qu'à l'amour du bien public ; ils s'indignent contre cette raison calme qui, par sa seule attitude et son seul silence, prononce en effet leur censure. Aussi, toutes les fois que la modération politique est imputée à crime ou à ridicule, on peut regarder comme certain que l'État est soumis à l'empire d'une faction, ou livré en proie à des factions contraires. C'est là ce qui rend les passions contagieuses : pour s'y laisser entraîner, il suffit de céder à l'impulsion reçue, c'est-à-dire qu'il suffit d'obéir ; pour y résister, il faudrait demeurer libre, et par conséquent, être maître de soi-même.

Une méprise grossière peut seule confondre l'insensibilité de l'égoïsme avec la modération de la vertu. L'égoïsme résiste sans doute, mais aux mouvemens généreux ; la modération résiste aux excitations de la personnalité. L'égoïsme reste inactif; la modération tempère. L'égoïsme est stérile ; la modération prévient l'excès qui allait détruire.

L'agitation et la violence peuvent provenir d'une extrême sensibilité ; mais elles sont toujours un signe de débilité morale. Les caractères faibles, livrés sans défense aux événemens, aux autres hommes, sont mus et ne se meuvent pas, ont de l'impétuosité, mais n'ont pas de but : ils deviennent ainsi le jouet d'une mobilité

continuelle. Tout est confusion en eux, tout y est désordre, parce que tout y est abandonné au hasard. Les impulsions s'y contredisent en se succédant, parce qu'elles n'ont point de commun régulateur. Leur témérité est aveugle, comme leur découragement, à son tour, est absolu, parce qu'ils se sont confiés dans une puissance tout artificielle, qu'ils croyaient la posséder, qu'ils n'avaient fait que l'emprunter; elle les laisse sans ressources, quand ensuite elle les abandonne.

Par une méprise analogue, on prend aussi quelquefois l'indécision pour l'impartialité, parce qu'en effet, l'hésitation et le doute empêchent de choisir entre deux déterminations contraires. Mais l'impartialité véritable, celle qui appartient à la modération, ne consiste point à ne pas se déterminer : elle consiste à régler sa détermination sur le vrai mérite des choses; elle est, non dans l'immobilité, mais dans le choix; non dans le néant, mais dans la juste proportion. Elle adhère avec fermeté, parce qu'elleadhère avec conviction. Il n'y a pas d'alliance plus solide que celle qui est fondée sur l'harmonie des rapports et l'exacte concordance des conditions réciproques. L'impartialité ne siége pas entre l'erreur et la vérité, entre le bien et le mal; elle siége entre les exagérations contraires qui dénaturent la vérité et le bien eux-mêmes, par le mélange du mal et de l'erreur.

L'indécision de l'esprit peut, sans doute, naître quelquefois de l'ignorance, mais seulement de l'ignorance qui s'avoue et reste de bonne foi avec elle-même; car, il n'y a rien de plus affirmatif en général que l'igno-

rance présomptueuse. Une indécision plus difficile à guérir, qui est une véritable maladie de l'esprit, provient d'un défaut d'étendue dans le coup d'œil intellectuel, réuni à une certaine subtilité dans la manière de voir, lorsqu'on a précisément assez de pénétration pour apercevoir tour-à-tour toutes les faces du sujet, sans avoir assez de vigueur pour embrasser, résumer et restreindre à la fois tout l'ensemble. Aussi, lorsqu'un esprit indécis sort de son doute, c'est ordinairement pour se précipiter dans une opinion absolue; on voit souvent le scepticisme se résoudre en une aveugle crédulité; la crédulité se résoudre en scepticisme; on voit même, par un contraste singulier, ces deux dispositions se réunir à la fois, et se partager l'empire. L'indécision de la volonté dérive de l'indifférence : elle est la suite d'une mollesse léthargique qui ne laisse aucune prise aux motifs; elle est aussi, en certains cas, la triste conséquence d'un amour aveugle de soi-même; car l'autorité de la morale et l'amour de la vertu peuvent seuls rompre l'équilibre qui s'établit quelquefois entre des penchans contraires, entre les avantages que l'on espère d'une résolution courageuse, et les sacrifices qu'elle demande. Cependant les ames élevées montrent quelquefois, à leur tour, pour les petites choses, une indécision qui étonne et fait sourire le vulgaire; on ne comprend pas leur indifférence pour des intérêts si importans aux yeux de la frivolité. Les ames faibles, au contraire, hésitent en présence des choses graves et sérieuses : il y a là un poids qu'elles sont incapables de soulever.

L'exagération dans les idées est une suite de la précipitation de l'esprit; il n'appartient qu'à la réflexion de circonscrire; or, la précipitation, comme l'impatience, est un signe de débilité. L'exagération dans les sentimens est la suite d'un entraînement qui nous domine; on ne mesure que ce qu'on gouverne. Souvent on exagère, comme à dessein, ses idées, parce qu'on sent la faiblesse de sa conviction, et ses sentimens, parce qu'on sent la faiblesse de sa volonté.

Quelque pénible qu'il soit de s'employer soi-même à se contraindre, notre amour-propre accepte souvent plus volontiers les bornes que nous nous imposons, que celles qui nous sont données. Les premières sont de notre choix, sont notre ouvrage. On goûte une secrète fierté dans la tempérance. Nous ressemblons à ces princes qui se plaisent à descendre, par l'incognito, dans la vie privée, mais qui ne consentiraient point à y être renfermés malgré eux. Qu'est-ce cependant que la condition qui nous a été assignée dans le sein de la société humaine, si ce n'est une enceinte qui limite de tous côtés nos droits, nos propriétés, nos jouissances, nos prétentions, nos plus simples mouvemens, et contient sans cesse ce besoin intarissable d'activité spontanée, qui nous est naturel? Cette enceinte paraît se resserrer toujours davantage pour chaque individu, à mesure que le développement de la civilisation, multipliant pour lui les devoirs avec les relations, accroît l'énorme disproportion entre ce qu'il aperçoit et ce qu'il peut atteindre. Elle semble devenir toujours plus étroite aussi pour les conditions les plus

nombreuses. Nous disons : « *Elle semble plus étroite,* » parce qu'en effet, alors même que les barrières ne sont pas plus rapprochées, leur présence est plus vivement sentie ; elles laissent apercevoir, de tous côtés, mille perspectives ouvertes aux ambitions de tous genres. Si la vue de tant de biens, de tant d'honneurs prodigués à d'autres, et qui ne sont pas une récompense du mérite, éveille tous les aiguillons de la cupidité, de l'envie ; de plus nobles sentimens aussi peuvent égarer et tourmenter le cœur. On possède au dedans de soi le foyer d'une énergie qui demande à trouver son cours ; on sent en soi-même des facultés qui demanderaient un plus grand théâtre ; on envie à la richesse, sinon ses trésors, du moins l'élégance qui l'environne, l'indépendance qu'elle procure ; on envie au pouvoir, sinon les jouissances de l'orgueil, du moins celle de répandre, sur le champ de l'humanité, une bienfaisante influence ; dans des rêves agités et trompeurs, on salue l'image de la gloire, on croit se sentir digne des plus hautes destinées. A mesure qu'on est plus rapproché de la scène du monde, les séductions de ce genre deviennent plus puissantes. Si, par l'effet de quelques circonstances passagères, les rangs de la société se sont trouvés un instant confondus, si des voies rapides, inattendues, se sont ouvertes pour arriver à la fortune, aux honneurs, les séductions se fortifient encore par les exemples qu'on a sous les yeux, et par la possibilité du succès. Comment se préserver, du moins, de l'inquiétude et de l'amertume ? Comment se renfermer paisiblement dans l'humble sphère à laquelle on est con-

damné peut-être, ou ne tenter, pour en sortir, que ces efforts lents, progressifs, qui sont ordinairement les seuls légitimes? Car, si le besoin de s'élever et de s'étendre est le moteur de toute industrie, ce n'est qu'autant qu'il renonce à la violence qui conquiert en dépouillant, pour se soumettre à ces travaux réguliers dont les fruits naissent par une gradation insensible, et qui seuls sont réellement féconds. Cependant ce n'est pas assez de se résigner à sa condition : il faut encore y trouver, quelle qu'elle soit, un vrai contentement; il le faut, non-seulement pour le bonheur, mais pour l'utilité même, pour la vertu. On n'opère rien avec succès, si on éprouve le malaise en agissant; on ne fait rien de bon, si l'on est fatigué par la gêne; il est une sorte de joie secrète, dont le sentiment, l'habitude, sont nécessaires pour faciliter la pratique du bien. Le principe de toute harmonie disparaît, dès qu'on se croit déplacé soi-même. C'est ici l'une des grandes maladies du cœur humain, particulièrement à certaines époques et dans certains pays. Rien n'est plus difficile peut-être que de saisir la mesure juste et précise, entre cette apathie qui rend incapable d'améliorer son sort, en suivant l'intérêt général, et cette impatience désordonnée qui trouble et détruit, en voulant occuper et produire.

Ce n'est point encore assez de savoir nous contenter de la situation sociale qui nous est échue; il y a pour nous un sujet de résignation plus pénible, parce qu'il y a en nous des limites qui nous touchent de plus près encore, et ce qu'il y a de remarquable, c'est que ce genre

de peines affecte surtout les hommes distingués, parce qu'ils sont ceux qui ont, de ces limites, un sentiment plus vif et une vue plus claire. Dévorés de la soif de la vérité, leur raison rencontre, de toutes parts, des barrières qui arrêtent leur investigation ; elle expérimente sa propre impuissance. Connaissent-ils le vrai ? peut-être la nature leur refusera le talent de le faire prévaloir ; peut-être les circonstances les empêcheront de le faire accueillir. La noble passion de la vertu consume leur ame ; mais leur volonté résiste quelquefois en rebelle, ou défaille au moment opportun ; ils conçoivent le meilleur, sont entraînés à ce qu'ils condamnent. Ils ont plus à supporter que les contrariétés du dehors ; ils ont à se supporter souvent eux-mêmes. Plus ils se sont élevés dans les heures propices d'une contemplation sublime, et plus ils sentent peut-être le poids de leur insuffisance au moment de l'action, et se retrouvent avec surprise différens d'eux-mêmes. Y aurait-il donc aussi une modération qui dût apprendre à réprimer en soi-même l'amour du vrai et le zèle du bien ? Non ; mais il y a une véritable vertu qui enseigne à résister au découragement, à ne point trop présumer de soi ; il y a une modération dans les prétentions, dans les espérances, qui se résigne à l'imperfection de notre nature, modération d'autant plus difficile, que le but idéal auquel nous aspirons, sans y pouvoir atteindre, est plus élevé et plus louable.

Le besoin d'émotions explique bien mieux la plupart des actions humaines, que les raisonnemens de l'intérêt ; non-seulement il trompe l'intérêt, mais il en triomphe

facilement, alors même que celui-ci se montre armé d'une logique rigoureuse. Or, les émotions et l'attrait qu'elles inspirent ne se laissent point mesurer au compas, apprécier par les calculs géométriques; elles ne peuvent même être toujours prévues, parce qu'elles dépendent de mille circonstances et du secret des dispositions individuelles. Combien ils sont donc hasardés les systèmes de législation et de morale qui supposent l'homme toujours conduit par l'intérêt raisonné! c'est une erreur, pour le remarquer en passant, dont les théories sur l'économie publique ont souvent aussi éprouvé l'influence. L'amour de la nouveauté, l'aveugle passion de la loterie, du jeu, les attraits même du danger, ceux qu'offre la vie des camps, qu'est-ce autre chose que ce même besoin d'émotions, cherchant, par mille voies, à se satisfaire? N'est-ce pas lui qui, faisant trouver un charme profond dans la violence même des passions, vient encore la redoubler? Comme le trouble est aussi une source féconde d'émotions, et que le désordre entraîne le trouble; comme le désordre est une cause continuelle de surprises, en ce qu'il dérange la marche accoutumée des choses; comme la destruction est quelquefois un grand et imposant spectacle, le besoin d'émotions devient, par une suite naturelle, la cause trop fréquente du malheur des États et des individus, par les funestes altérations qu'il porte dans la morale publique et privée. On ne fait point le mal pour le mal; mais on fait souvent le mal pour goûter l'émotion que produit le spectacle qui en résulte, et c'est là ce qui nous aide à nous rendre compte de cet

indéfinissable penchant que certains êtres semblent avoir pour la cruauté; là peut se trouver aussi l'explication du phénomène non moins inconcevable que présente quelquefois la dépravation, lorsqu'elle va jusqu'à mêler la cruauté à la volupté elle-même.

Voici donc, pour l'empire de soi, une première, une immense et difficile carrière. C'est en tempérant les mouvemens de l'ame, qu'il commencera à la fortifier; c'est en calmant cette fièvre ardente qui avait soif des émotions, qu'il lui rendra la santé; c'est en enseignant à la volonté à s'arrêter à propos, qu'il lui enseignera à se déployer avec énergie, lorsqu'il sera nécessaire. Il modérera l'impétuosité, en excitant les affections douces, et l'abattement, en éveillant les sentimens nobles; il retiendra toutes les puissances du cœur attentives et dociles au signal qu'elles doivent recevoir de la raison. Mais comment et de quel droit ce pouvoir intérieur leur imposera-t-il un tel frein? Nous l'avons dit : parce que, organe lui-même du législateur, il en a emprunté l'autorité, parce que c'est de la loi morale elle-même qu'il proclame les décrets : la prudence conseillerait le plus souvent la modération : elle ne donnerait pas toujours le courage nécessaire pour y être fidèle. Il n'y a de modération constamment égale, que celle qui est fondée sur le sentiment du devoir.

CHAPITRE III.

DE LA FORCE D'AME.

La force d'ame est une puissance habituelle de la volonté qui s'exerce également par l'action et la résistance; elle inspire les résolutions généreuses qui triomphent de tous les obstacles; elle nourrit ces déterminations inflexibles qu'aucun assaut extérieur ne peut ébranler; dans l'un et l'autre exercice, elle dérive toujours du même principe.

Il y a déjà de la force d'ame dans la modération; toutes les fois, du moins, que la modération suppose une lutte contre les impulsions qui nous entraîneraient aux extrêmes.

Gardons-nous de confondre cette grande puissance morale avec certaines dispositions, certaines qualités qui lui ressemblent à quelques égards, qui empruntent quelques-uns de ses effets, mais qui n'ont point le même caractère. C'est par la force d'ame que l'homme est véritablement homme : c'est par elle qu'il sait vouloir. La force d'ame est un exercice éminent de la liberté morale.

Il est une sorte de flegme naturel, de sang-froid, don

du tempérament et de l'humeur, qui protége contre les émotions; celui qui en est doué souffre moins, a moins de sujets de crainte, est moins vulnérable. C'est ainsi qu'on voit des êtres grossiers, moins accessibles à la douleur, précisément parce que leur existence est plus matérielle. Mais ce n'est ici qu'une sorte de paralysie, ce n'est point une résistance; la volonté y est étrangère, elle ne retire de l'épreuve ni fruit, ni mérite; c'est de l'assoupissement, ce n'est point le courage de la vertu.

Il est une certaine roideur du caractère, qui ne cède à aucune action étrangère; qui semble repousser la douleur et nier le péril; c'est une sorte d'orgueil qui dédaigne, d'opiniâtreté qui résiste, d'habitude qui ne fléchit point. Elle n'a pas besoin de motifs, parce qu'elle n'agit point par réflexion. C'est un rempart contre l'épreuve, ce n'est pas un moyen de la rendre profitable.

Il est une indifférence du cœur qui ne s'afflige et ne s'inquiète point, parce qu'elle est incapable de s'intéresser; elle n'a point d'organes pour sentir ou prévoir; elle est calme, parce qu'elle habite le néant; elle ne triomphe pas, elle n'a pas à combattre. C'est l'apathie de l'ame et non sa force.

Quelquefois, au contraire, il y a dans le tempérament une certaine chaleur de sang qu'irritent les obstacles, qu'allume la présence du danger, qui se complaît dans les orages, qui se porte par instinct aux actions généreuses, par cela seul qu'elles sont des entreprises difficiles; qui demande des actions éclatantes, comme

pour se soulager elle-même. C'est un don de l'organisation, plus qu'une œuvre de la volonté; aussi certains animaux ne lui sont-ils point entièrement étrangers; aussi ne se donne-t-on point cette disposition ; elle peut abandonner ceux mêmes qui s'en glorifient. On dirait que l'épreuve n'est point pour elle une épreuve, mais une jouissance.

Il est encore une exaltation de l'esprit qui paraît soumettre la réalité, par la puissance qu'elle prête aux illusions. Alors, tout semble facile; alors, le présent disparaît devant l'univers artificiel que l'imagination a su se créer. Cette exaltation écarte l'épreuve, la couvre d'un voile, et ne l'aborde pas. Mais elle la retrouve enfin, la retrouve face à face, et d'autant plus terrible qu'elle-même n'est point armée pour l'attaque. D'ailleurs, mobile de sa nature, cette disposition se dissipe aussi rapidement qu'elle s'était formée, et l'abattement qui lui succède prive des ressources naturelles elles-mêmes. C'est une distraction qui peut abuser un instant, ce n'est point une vraie puissance.

Par une raison semblable, les passions elles-mêmes semblent quelquefois, dans leurs accès, s'affranchir de la douleur et de la crainte. On sait que les souffrances les plus aiguës sont comme suspendues par une vive et subite émotion de l'ame. Les passions affectent ainsi une sorte d'héroïsme, mais déterminé et limité à l'objet qui les captive. C'est encore une manière d'éviter l'épreuve, sans se mesurer avec elle. Mais le mouvement par lequel l'ame est alors emportée, vient si peu d'elle, qu'elle est

inhabile à le gouverner. Elle demeure d'autant plus faible, hors du cercle que sa passion embrasse, qu'elle y a concentré toute son énergie. Encore, n'évite-t-elle pas toujours l'adversaire qu'elle fuit; car elle manque de discernement dans le choix des moyens qu'elle emploie, et elle se crée pour elle-même, dans l'avenir, des épreuves nouvelles. Elle se jette d'un écueil sur l'autre. C'est la fièvre morale, et non la santé, c'est la violence; rien n'est plus éloigné de la force d'ame.

La force d'ame n'a rien d'exagéré, rien d'affecté, rien d'artificiel, rien de tumultueux, d'inégal. Elle ne vit point d'erreur, ne donne point le démenti à la nature, n'étouffe point les affections légitimes. Elle n'a point son siége dans l'imagination, dans les organes, dans les abords de nous-mêmes. Elle consiste tout entière dans l'empire de soi; elle réside donc dans le sanctuaire de la conscience, puisque c'est là que l'empire de soi a son principe. Elle n'évite pas la douleur; elle la reçoit, la sent et l'accepte. Elle ne se déguise pas le péril, elle le voit, le mesure et l'affronte. Ainsi s'explique l'analogie qui, dans nos langues, a fait emprunter la dénomination de *la force*, pour exprimer *la vertu*, c'est-à-dire, la fidélité à l'obligation morale. Car, d'un côté, cette fidélité n'éclate nulle part d'une manière plus remarquable que dans le triomphe remporté avec son secours contre de tels ennemis; c'est dans les suites d'une telle victoire que cette fidélité recueille ses plus précieuses récompenses. D'un autre côté, la force d'ame ne peut en effet avoir sa source que dans l'énergie du ressort moral de la volonté, ressort

qui lui-même est un instrument mis au service du devoir. On a donc désigné, suivant la marche naturelle des idiomes, ou le but par le moyen, ou la cause par son effet. D'ailleurs, de toutes les qualités morales, la force d'ame est celle dont l'emploi est le plus fréquent, le plus indispensable; elle est la première dont l'homme a ressenti le besoin, parce que la douleur et la crainte l'attendent dès l'entrée de la vie; elle est en même temps la première qui atteigne, dans le caractère de l'homme, son degré le plus éminent. Aussi, dans l'enfance de la civilisation, les sauvages donnent-ils l'exemple d'une constance dans la douleur, qui semble tenir du prodige; aussi les siècles héroïques de chaque nation appartiennent-ils à la jeunesse de sa civilisation; comme ils semblent rajeunir la civilisation, quand ils viennent à se reproduire.

Le véritable héroïsme est la force d'ame en action, et portée à son plus haut degré d'énergie. S'il se produit d'une manière plus éclatante aux yeux du vulgaire, par le mépris de la douleur et de la mort, dans ces grandes scènes où leur image se montre sous mille formes terribles, le véritable héroïsme se manifeste d'une manière plus certaine et plus réelle encore, dans ce calme magnanime qui triomphe des vicissitudes du sort, de la tyrannie du pouvoir, de celle des passions populaires, de celle de l'opinion; dans ce calme religieux qui supporte les peines et les angoisses du cœur, les plus cachées, mais les plus cruelles de toutes. Il se manifeste surtout loin du théâtre de la gloire, dans la retraite obscure, où

l'homme, n'étant plus soutenu que par sa vertu, lutte seul contre des souffrances ignorées, sans relâche et sans espoir. Ah! sans doute, il est juste, il est utile d'élever des monumens à ces hommes extraordinaires qui parurent à la face du monde, comme de brillans météores, laissant après eux, dans les siècles, de longues traces de lumière : la Providence permit que leur héroïsme se déployât aux yeux de tous, pour que tous fussent excités par leurs nobles exemples. Mais, où seront les couronnes dignes des héros ignorés? Voilà cependant ceux que chacun de nous est appelé à imiter, parce qu'ils vécurent dans la sphère qui nous appartient, celle de la condition commune, parce que les épreuves dont ils ont triomphé, sont celles qui se rencontreront sous nos pas, parce que la puissance qu'ils leur opposèrent est la seule qui appartienne à tous les hommes. Gloire à l'héroïsme obscur! Héros ignorés, vous dont on ne connaît ni la vie, ni même les noms, qui n'eûtes pas de spectateurs, qui peut-être avez voulu être inconnus, c'est à vous d'exciter et l'admiration et l'émulation du sage!

La force d'ame, considérée comme une puissance agissante, n'est pas la faculté de prendre et de soutenir sans motifs des résolutions énergiques; elle est celle de porter dans les résolutions une énergie et une constance proportionnées à la grandeur et à l'importance des motifs; elle est une puissance d'assentiment et d'adhésion à ces motifs eux-mêmes. Elle se compose donc en partie de sentimens, en partie de conviction. Elle suppose

aussi cette liberté de la pensée, qui examine et juge la valeur réelle des choses; elle dédaigne les intérêts mesquins, passagers et frivoles; elle a besoin d'appuis larges et solides. Elle est animée par un principe éminemment moral. Les résolutions ont d'autant plus de vigueur qu'elles respirent plus de générosité. Si une détermination courageuse est prise souvent avec facilité, mais toujours si difficilement soutenue lorsqu'elle exige une longue persévérance, c'est qu'au premier moment elle est entourée de tout l'éclat qui peut charmer et entraîner le cœur, secondée par des circonstances diverses, tandis qu'on n'a point encore l'expérience de ce qu'elle coûtera par la suite. Bientôt tout changera : le prestige qui nous soutenait se dissipera; les difficultés se découvriront; on y résistera d'autant moins qu'on y était moins préparé : c'est alors que l'empire de soi viendra au secours de la volonté chancelante et découragée; il la contraindra de poursuivre, tant que les motifs ne seront point changés; et alors même que l'habitude et la continuité auraient enlevé à ces motifs une portion de leur attrait, ministre de la raison et de la conscience, il ordonnera de rester fidèle à la résolution qui fut prise, parce qu'elle fut fondée sur la vérité et le devoir.

Le même caractère se reproduit dans la force d'ame considérée comme une résistance. Nous sommes sujets à des vicissitudes extérieures; nous éprouvons quelquefois des momens de relâchement ou de trouble pendant lesquels les idées se confondent, les sentimens s'affaissent; les choses paraissent changées, parce que nous

avons changé nous-mêmes. L'empire de soi prévient une partie de ces révolutions secrètes, modère les autres, et lorsqu'il ne peut les arrêter, parce qu'elles proviennent de quelque désordre dans notre organisation physique, il nous met en défense contre elles, et rattache la volonté ébranlée à la chaîne des souvenirs.

Environné de misères présentes et de malheurs possibles, l'homme a deux ressources à leur opposer: la patience et le courage. Le courage a cet avantage sur la patience, qu'il peut détourner la pensée de maux qui ne sont point encore, conserver l'espoir d'y échapper, et que leur image, du moins, ne se présente ordinairement que d'une manière passagère. La patience, au contraire, lutte corps à corps avec un ennemi réel, dont elle ne peut se dégager; chaque instant semble épuiser ses forces, et l'instant qui suit demande des forces nouvelles; et, si les jours succèdent ainsi aux jours, il se peut que sa persévérance n'ait de terme que dans le tombeau. Le courage a, sur la patience, cet autre avantage, que le plus souvent les périls qu'il brave sont de son choix; la Providence, par une sorte de ménagement pour notre faiblesse, semble avoir jeté un voile sur ceux qui sont inévitables pour chacun; ainsi le courage voit dans le danger une sorte de passage pour atteindre à un but desiré, ou pour échapper à un mal plus grand; et de là vient qu'il y a tant de courages divers, suivant la nature du bien ou de la sécurité qu'on veut acheter à ce prix; il se confond donc ainsi avec le calcul de la prudence. Quelquefois même le courage n'est, au fond,

qu'une très-grande crainte (1). La patience, au contraire, s'exerce sur des maux qu'on n'a point cherchés; elle paraît gémir sous le joug de fer de la nécessité; elle n'a le plus souvent aucun intérêt de l'égoïsme à attendre en compensation. On ne brave guère la mort qu'en présence de quelques témoins; on souffre ordinairement dans la solitude; il est des peines de l'ame dont on doit conserver le secret. On agit presque toujours dans le danger, et l'action soutient; la patience a lieu dans l'immobilité et le silence. Mais la patience a aussi quelques avantages à son tour: elle connaît les maux qu'elle endure; elle se les définit; elle en mesure les contours; la crainte peut se créer mille dangers imaginaires; le vague et l'éloignement peuvent donner aux dangers réels des proportions exagérées. Il y a une limite à la souffrance possible; il n'y en a point à l'appréhension des périls. L'épreuve la plus dure est celle qui joint le mal présent à la perspective d'une catastrophe qui nous menace; et, comme nos peines les plus profondes sont dans le sentiment des douleurs d'autrui, il n'est rien certainement de plus cruel sur la terre, que de voir souffrir la personne qu'on aime, en redoutant encore de la perdre. Je me trompe:

(1) C'est ainsi que les fuyards se noient pour échapper à l'ennemi. La valeur n'est souvent qu'une peur extrême de l'opinion qui nous poursuit. On connaît ce mot d'un jeune page du roi Guillaume, qui se trouvait à bord de son vaisseau pendant la tempête, lors du passage de Hollande en Angleterre, et qui, demeuré sur le pont, y montra une grande intrépidité : *J'avais peur qu'on ne me vît.*

il y aurait quelque chose de plus amer encore : ce serait de la voir s'avilir et se corrompre.

Lorsque l'auteur des *Maximes* s'est tant complu à rabaisser le mérite de la valeur guerrière, il a fait peut-être une analyse judicieuse du genre de courage qui n'a point sa source dans la force d'ame ; mais, il n'a point sondé les secrets du courage qui procède de cette noble origine, il en a laissé intacts et le mérite et la gloire. Veut-on avoir au reste un moyen infaillible de reconnaître le vrai brave ? qu'on examine s'il sera également capable du courage politique, s'il saura affronter la défaveur du pouvoir, pour soutenir la cause de la justice et de l'innocence. Car la force d'ame est une, et, lorsqu'elle existe, elle se montre la même dans toutes les applications, elle se montre surtout dans les applications qui répondent le plus immédiatement à son principe.

L'arrêt par lequel toutes les nations et tous les siècles ont frappé de honte la peur, c'est-à-dire la crainte des dangers et des maux purement physiques, est un arrêt unanime et manifeste prononcé par l'instinct du genre humain contre la théorie du livre *de l'Esprit*. Car, dans cette théorie, rien ne serait plus absurde et même plus ignominieux que de sacrifier, de gaieté de cœur, les seuls vrais biens desquels découleraient tous les autres, auxquels il faudrait rapporter l'honneur lui-même, d'après les lois d'une saine logique. Mais on a senti, dans tous les temps et dans tous les lieux, qu'il y a, pour l'homme, quelque chose de bien supérieur à la vie sensuelle et à l'existence terrestre.

Les moralistes, et particulièrement les moralistes de

l'antiquité, nous paraissent avoir souvent exagéré les idées qu'ils se sont faites de la force d'ame, lorsqu'ils ont supposé qu'elle tire d'elle seule et de son propre fonds tous les moyens de son triomphe. Ils supposent la volonté aux prises avec les obstacles, sans autres armes que l'énergie même de ses résolutions. Telle ne saurait être, selon nous, la vraie mission de la force d'ame ; elle en a une plus élevée encore, plus utile, et en même temps plus douce. Elle ne laisse point l'homme dans le désert et les ténèbres. Comment concevoir une grande force morale, si ce n'est avec le secours de puissans motifs ? L'empire de soi-même, en protégeant la liberté des facultés de l'ame, au milieu des orages qui l'environnent, permet à chacune d'elles de lui apporter ses secours ; il permet à la réflexion d'invoquer tous les ordres de considérations propres à soutenir, à encourager, à consoler, au besoin. Quelquefois même, il permettra de s'attendrir pour devenir plus fort. Cette vertu n'est donc pas muette, immobile, comme une force matérielle, comme une résistance mécanique ; elle est riche de pensées, de sentimens. Elle se présente au combat escortée d'alliés aussi nombreux qu'utiles. La constance des sauvages est plutôt une qualité qu'une vertu ; elle ne s'aide d'aucune influence morale ; elle s'appuie en partie sur le tempérament ; elle est en quelque sorte musculaire. La constance du sage ne se déploie jamais avec plus d'éclat que dans la défaillance des organes physiques ; elle ne suppose aucune condition de tempérament, d'âge ou de sexe ; mais elle

suppose l'habitude de se nourrir de la méditation du bien. Ainsi, en présence du péril, il ne lui suffira pas, comme à la bravoure vulgaire, d'affronter le péril, pour déployer sa propre énergie, et de lutter, si l'on peut dire ainsi, pour le plaisir de lutter; mais le sage aura présentes les images du devoir auquel il se dévoue par une immolation raisonnée; il se retracera le tableau des bienfaits que la société attend de son dévouement. Il fera mieux que braver le danger; il jouira d'une jouissance sublime, par la perspective des avantages que ses frères en doivent recueillir : voilà sa véritable palme : la générosité est pour lui du courage !

Sous le glaive de la douleur, dans ces cruelles angoisses, dans cette torture déchirante qui viennent tourmenter la faible humanité, l'empire de soi prêtera à la force d'ame un double genre de secours : d'un côté, il modérera cette irritation naturelle qui, réagissant sur la souffrance, en redouble l'intensité, et qui enfonce encore le trait dans la blessure; d'un autre côté, il détournera insensiblement l'être souffrant de cette tendance qu'il éprouve à se concentrer dans le présent, à se replier sur lui-même; il fera comme deux parts de notre être; il en abandonnera une à la douleur ; il repliera l'autre dans le cercle des affections vertueuses et dans les perspectives de l'avenir : là sont des régions inaccessibles aux traits de la souffrance actuelle ; là est un refuge où l'on ne cesse point de souffrir, mais où la douleur n'absorbe plus toutes les facultés de notre être. Aussi les ames remplies de quelque noble passion souffrent-elles moins des douleurs

purement physiques. Ceux qui ont beaucoup souffert et réfléchi sur leurs souffrances, connaissent bien cette espèce d'impulsion involontaire qui précipite en quelque sorte l'ame sur sa douleur, comme malgré elle, et qui la condamne en quelque sorte à accroître elle-même son propre tourment; ils connaissent le soulagement que l'on éprouve lorsqu'on peut résister à cet entraînement, repousser, si l'on peut dire ainsi, la douleur à la superficie de son être, et refuser tout concours et toute coopération à l'impression qu'elle cause. Mais ils savent aussi combien cet effort est difficile; car il doit être aussi calme qu'énergique. C'est à quoi concourent, d'une manière secrète et puissante, les influences morales; elles rappellent à elles toute l'activité de l'ame, elles la calment, la reposent; elles suspendent et paralysent ainsi cette coopération fatale et involontaire par laquelle l'ame réagissait sur ses tourmens pour les redoubler. Elles sont une distraction sans doute, mais elles sont beaucoup plus qu'une distraction : c'est un véritable baume qui se répand et circule dans les veines de notre sensibilité. On peut arriver de la sorte jusqu'à goûter une espèce de douceur dans l'amertume de la souffrance; secret admirable, bien connu, par exemple, de l'ami qui a le bonheur de souffrir pour l'intérêt d'un ami, de la mère qui obtient la faveur de souffrir pour celui de son enfant ! Or, il n'est pas une seule épreuve à laquelle ne puisse être apporté un remède du même genre. Ce ne sera pas toujours sans doute une affection dont l'objet soit aussi voisin de nous; mais ce sera une affection généreuse, et il suffit. *Ou souffrir, ou*

mourir, disait sainte Thérèse, dans l'élan le plus pur de l'amour divin; et, dans ces paroles sublimes, elle n'entendait pas exprimer seulement le desir d'un mérite à acquérir, elle entendait exprimer aussi le vœu d'un genre de jouissance héroïque, celle qui transforme la douleur en une immolation de l'amour (1). Cette observation est si vraie que, dans la pratique même de l'art de guérir, on expérimente souvent que l'influence des affections morales prévient l'exaspération des maux du corps, et favorise la solution qui doit amener la guérison du malade. Mais les souffrances du cœur?.... Mais si le danger, si la douleur menacent, atteignent, non plus nous, mais ceux que nous aimons?.... Alors, sans doute, le sage aura besoin et d'un plus haut courage et d'une autre patience bien autrement difficile. Voici l'épreuve réservée aux ames sensibles et tendres! elles seules, sur la terre, connaissent le secret des grandes peines. Alors, le cœur sans doute repoussera avec une juste indignation tout secours qui consisterait à le distraire des peines ou des périls d'autrui. La vertu même s'accorde ici avec la sympathie,

(1) Il arrive quelquefois que la douleur physique paralyse entièrement les facultés morales; mais alors, quoique l'intensité de cette douleur soit extrême, celui qui l'éprouve est cependant moins malheureux. C'est ce qu'on peut remarquer si l'on étudie les effets de la douleur chez les soldats, par exemple, et chez les hommes dont l'existence morale est peu développée. La douleur est dépouillée, pour eux, de ce qu'y ajoutent les retours sur le passé, les prévisions de l'avenir, les comparaisons, et mille réflexions déchirantes; or, c'est peut-être ce cortége qui en rend le poids plus insupportable.

recommande de s'associer, par l'intérêt le plus tendre, aux maux qu'elle invite à soulager. Ici donc, les fonctions de l'empire de soi-même éprouvent un changement considérable. Le sentiment de la peine devenant le moyen nécessaire de la générosité, la force d'ame accepte ce sentiment tout entier et sans réserve. Ce sentiment, du reste, s'il est digne de sa vocation, n'a rien qui abatte, comme celui des peines personnelles; il n'a rien de lâche; il est rempli d'activité; il ne respire que l'amour; il redouble nos forces; il nous suggère les moyens d'assister; il nous inspire les consolations pour les répandre. Ici donc encore, et ici plus que jamais, c'est dans la générosité que l'empire de soi puisera les secours qu'il apporte à la force d'ame.

Il n'est rien qu'on ne puisse supporter facilement et qui ne devienne léger, dès que, en le supportant, on peut être utile à ceux qu'on aime. Voilà la source la plus certaine et la plus facile du courage. Il est rare qu'elle lui soit refusée. Le spectacle seul de notre patience n'est-il pas utile à ceux qui en sont témoins? Que si notre courage ne peut être utile à aucun de nos frères, remontons plus haut encore! nous trouverons d'autres images du bien, d'autres devoirs augustes, d'autres espérances, et nous pourrons toujours convertir nos peines en holocaustes!.... Ames élevées, vous nous comprenez, et votre expérience, nous apportant son témoignage, en dit bien plus sur ces grandes révélations, sur ces refuges sublimes ouverts à l'humanité, que nous ne saurions en exprimer ici! nous ne pou-

vons que signaler vos exemples et inviter à les suivre.

C'est uniquement dans ces grandes révélations, dans ce dernier ordre d'influences morales, que se découvriront les ressources que la force d'ame pourra opposer à un autre genre d'épreuves, les plus cruelles de toutes, et celles aussi en présence desquelles l'humanité se trouve le moins en défense, c'est-à-dire le deuil du cœur, les adieux, cette sentence terrible qui nous enlève plus encore que la présence de ceux que nous aimons, qui nous enlève peut-être le pouvoir de les servir, de nous dévouer pour eux! Serait-ce donc exercer la force d'ame, que de s'armer d'insensibilité contre de tels coups, quand ils viennent nous atteindre? Ah! nous aurions horreur d'une vertu qui ne serait, au fond, que l'infidélité du cœur! Nous ne saurions y voir, dans la réalité, qu'une lâcheté d'un autre genre, qui repousserait l'affection, pour échapper à la douleur! La vraie force d'ame, celle du sage, est appelée à remplir ici un plus noble ministère. Loin de refuser aux affections la fidélité qui leur est due, après que l'heure fatale de la séparation a sonné pour nous, elle nous aide à acquitter dignement ce tribut, à savoir aimer encore, souffrir en aimant, et à nous élever par l'amour plus haut encore que cette souffrance elle-même. Ce n'est pas en brisant les liens du cœur, c'est en les conservant, en les resserrant au contraire, qu'elle le rend capable de résister au désespoir. Car l'amour, dans toute sa pureté, est toujours une puissance; il ranime, alors même qu'il afflige; il se transforme en héroïsme dans

le sein des peines. Sans doute, pour qu'il puisse être encore invoqué, pour que les liens se maintiennent, se renouent encore, pour que l'affection ne soit plus un vain mot, il faut que la séparation ne soit pas absolue; il faut qu'il y ait simplement absence; il faut que les ames puissent encore se dire dans un langage mystérieux, mais certain: « *Nous nous reverrons,* » et comprendre toute la profondeur de cette parole; il faut, en un mot, qu'il y ait un autre avenir que celui de la vie mortelle, une autre patrie que la terre! Mais sans cela, même sur cette terre, que seraient les affections de l'homme? Que serait-il lui-même? Certes, cet avenir est bien à nous, cette autre patrie est notre vraie patrie; si quelquefois leur image semble se voiler, c'est bien moins notre raison qui chancelle et qui doute, que notre caractère qui se déconcerte et se décourage. Si la confiance nous manque, c'est que l'ame, dans son abattement, manque de l'énergie nécessaire pour concevoir ces hautes pensées, les saisir, s'y attacher. Tel est le navigateur qui, saisi d'effroi et craignant d'être enseveli dans les flots, ne saurait concevoir la possibilité d'atteindre au rivage. Or, l'amour lui-même ramène la confiance, parce qu'il rend capable d'espoir. La force d'ame, d'ailleurs, soutient les convictions raisonnables, parce qu'elle prévient les défaillances de l'esprit, comme celles du cœur, et le désordre des idées, comme celui des sentimens.

La vraie force d'ame, telle que nous croyons pouvoir la définir, diffère donc encore essentiellement, sous ce rapport, de celle que préconisaient la plupart des sages

de l'antiquité et les stoïciens en particulier. Celle-ci n'était guère qu'une sorte d'impassibilité glacée, nous oserions même dire sauvage, farouche et presque barbare ; elle était un état contre nature. Pouvait-elle donc être une vertu digne de ce nom ? Il y a plus : c'était quelque chose de presqu'inintelligible, une énergie sans motifs. Il faut sans doute que l'empire exercé sur soi-même contienne assez les assauts de la douleur, pour prévenir le trouble qu'ils porteraient dans nos facultés morales ; mais, en conservant leur équilibre et leur harmonie, la force d'ame trouvera, dans la douleur des regrets elle-même, dans une douleur juste et sage, le remède qui doit les calmer. Non-seulement alors la vraie force d'ame recouvrera, dans les images augustes de tout ce qui est bien, un commerce inaltérable et pur avec ceux qui ont disparu de devant nos yeux ; elle conservera, elle ranimera la puissance de réaliser, dans la pratique, ce bien lui-même ; elle résistera, par ces exercices salutaires, aux assauts de la tristesse ; elle en formera comme une nouvelle espèce de tributs qui entreront dans le culte des souvenirs, et y répandront une secrète douceur en les consacrant. Faire le bien, n'est-ce pas, en effet, servir encore ceux qu'on aime, si on les aime du véritable amour ? Devenir meilleur, n'est-ce pas se rapprocher d'eux ? Voilà la force d'ame telle qu'elle est instituée, reconnue par la vertu ! Elle ne mutile point l'homme ; elle le revêt, au contraire, de tout ce que le caractère de l'humanité peut avoir de grandeur. Elle n'éteint point la douleur ; elle n'ennoblit. Elle

ne nous fait pas oublier ceux que nous pleurons; elle nous les fait même mieux retrouver à quelques égards, dans des rapports mystérieux, mêlés de douceur et d'amertume, imparfaits pour nous, mais féconds en espérances. Elle n'interdit point les larmes; elle les rend dignes de ceux pour lesquels elles sont versées.

Il est cependant, pour la force d'ame, une dernière épreuve, épreuve d'un genre différent, qui la menace dans le point même où elle trouve son appui. Il arrive quelquefois que l'empire de nos propres facultés nous est en partie retiré, sans qu'il soit en notre pouvoir de le ressaisir. C'est ce qu'on remarque, par exemple, dans les accès d'hypocondrie, dans certaines affections nerveuses et dans diverses maladies qui, sans produire une véritable aliénation, portent cependant une altération si sensible dans le jeu de nos organes, que l'ame au service de laquelle ils sont mis, et qui se trouve dans leur dépendance, éprouve inévitablement elle-même une sorte de maladie intérieure et singulière. Les objets changent alors pour elle de couleur et de forme; des terreurs vagues, involontaires, irréfléchies, s'emparent d'elle, sans qu'elle puisse les maîtriser. Elle appelle en vain, à son secours, les souvenirs du passé, les perspectives de l'avenir: les premiers ne lui rendent que des regrets déchirans; les seconds ne lui présentent que des images lugubres. Elle veut se réfugier dans les méditations morales, et le sanctuaire lui en est interdit. Elle cherche de toutes parts les objets de ses affections, pour se ranimer par leur présence, et ils lui apparaissent comme couverts d'un voile

funèbre, et elle doute, malgré elle, des affections qu'on lui porte, de celles qu'elle éprouve elle-même : c'est une sorte de délire, mais de délire incomplet, bien plus cruel pour celui qui l'éprouve, que le délire entier; car on a la conscience du désordre de ses facultés, on voit son propre trouble; mais on est impuissant à rétablir l'harmonie. L'affliction que cause ce spectacle intérieur redouble encore l'horreur de cette situation. Que sera-ce si elle se joint à de violentes souffrances du corps ou à des peines profondes et légitimes de l'ame? Quel singulier exercice pour la vertu! Qui a décrit un semblable état? Qui a indiqué le régime propre à le traverser sans y succomber? Il est extraordinaire sans doute, et par conséquent peu connu; il ne saurait être soupçonné de ceux qui ne l'ont jamais éprouvé. Toutefois, la vertu peut encore en sortir triomphante. Tant qu'il reste à l'homme ces deux choses, un rayon de lumière pour éclairer son esprit, un élément de liberté pour ses déterminations, il peut conjurer l'orage. Il souffrira grandement, il souffrira la torture de l'ame; mais au sein des épais nuages qui l'environnent, fidèle au bien qui reçut sa consécration, il peut encore protester de sa fidélité, désavouer les noires pensées qui l'obsèdent, et, comme debout sur la pointe d'un rocher, au milieu d'une mer en courroux, lever encore son regard au ciel, d'où descendra quelque jour la sérénité. Abandonné de tout ce qui lui prêtait secours, il ne lui restera qu'un seul acte de l'ame à exercer, acte simple, persévérant, mais sublime, l'acte d'une résignation aveugle aux volontés suprêmes.

CHAPITRE IV.

DE L'INDÉPENDANCE ET DE L'OBÉISSANCE.

On s'est fait quelquefois, de l'autorité, des idées étranges et d'autant plus funestes qu'elles feraient méconnaître le but pour lequel elle a été instituée. On a confondu l'autorité avec la force; on a confondu l'autorité essentielle et primitive, avec son expression ou ses organes. Il est résulté de là qu'on s'est fait des notions également fausses sur l'indépendance et l'obéissance, deux dispositions qu'on a supposées contraires, tandis qu'elles sont parfaitement d'accord, qu'elles se motivent par le même principe, la justice, et se maintiennent par le même moyen, l'empire de soi.

Loin que la force soit l'autorité (1), leurs caractères

(1) Cette idée monstrueuse qui ferait dériver l'autorité de la force, et qui serait le renversement de toute morale, un philosophe a cependant osé l'ériger en système. Il est vrai que Hobbes était le partisan et l'apologiste du pouvoir absolu : ainsi tout s'explique; la théorie était digne de l'application.

Le sauvage identifie, à sa manière, la force physique avec la puissance morale; mais, plus raisonnable que Hobbes, il déduit la première de la seconde.

sont diamétralement opposés : tout est ténèbres dans l'une, lumière dans l'autre. Le ressort de l'une est mécanique, celui de l'autre moral. L'une violente, l'autre oblige. L'une se fait craindre, l'autre vénérer. L'autorité peut employer la force qui est un instrument, mais la force, n'étant qu'un moyen, ne peut créer l'autorité qui est un principe.

Il n'est sur la terre aucune autorité humaine, visible et personnifiée, qui subsiste par elle-même, qui se légitime toute seule. La puissance sociale, quelle qu'elle soit, est le ministre, le dépositaire d'une autorité antérieure, celle de la loi morale, convertie en loi expresse et positive. Représentant la société, elle en exerce les droits, comme elle en remplit les devoirs. Elle ne saurait se prétendre *autocratique*, sans désavouer et annuler le titre qui la constitue. L'obligation pour ceux qui lui sont soumis ne dérive point de sa volonté, mais sa volonté devient l'expression du précepte qui impose l'obligation, précepte qui régit par son organe, parce qu'il la régit elle-même.

Il y a une autorité qui s'exerce sur l'intelligence, comme il en est une qui s'exerce sur le cœur. Dans le domaine de la vertu, elles s'unissent et s'aident l'une par l'autre.

L'autorité intellectuelle, loin d'exclure la conviction, l'accompagne; quelquefois elle s'appuie sur la conviction même. Elle n'est que la puissance de la vérité : or, la puissance de la vérité consiste dans sa manifestation directe ou indirecte.

La manifestation directe a lieu par l'évidence; la manifestation indirecte, par la déduction. C'est pourquoi nous disons : « l'autorité de l'évidence, et celle de la raison. »

Mais cette déduction peut avoir lieu de diverses manières, et la raison peut devenir conséquente à elle-même, en renonçant quelquefois au raisonnement, pour se soumettre à l'autorité.

Être témoins nous-mêmes des faits aperçus d'une manière immédiate au-dedans ou au-dehors, ou comparer des notions élémentaires, c'est *voir*. Déduire de ces faits, des lois générales; de ces axiomes, des propositions complexes, c'est *savoir*. Des faits aperçus, déduire d'autres faits qui ne peuvent être directement connus, c'est *croire*, et comme les probabilités sont souvent la seule ressource de ce dernier genre de déduction, on dit aussi *croire*, pour exprimer l'assentiment aux faits probables.

Si l'anneau qui unit à nos connaissances le fait qui ne peut être directement connu, est un témoignage, la croyance devient *foi;* la foi ajoute à la croyance un sentiment moral de confiance, fondé sur l'estime ou le respect.

La foi est donc un hommage rendu à l'autorité du témoignage. Cet hommage consiste en ce que la raison renonce à exiger la démonstration directe. Mais l'autorité du témoignage repose sur les motifs qui certifient la présence, la véracité, la capacité du témoin, et sur ceux qui donnent lieu de penser que le témoin a été bien entendu. Or, ces motifs sont du domaine de la raison.

La foi en d'autres hommes n'emporte qu'une probabilité plus ou moins grande. La foi en la Divinité est pleine, et d'une certitude entière; car elle est la foi en un témoignage infaillible, en la vérité même. Mais si la Divinité n'a pas accordé à l'humanité la faveur d'une communication immédiate, il restera à établir, d'après la logique ordinaire, la certitude des faits qui annoncent qu'elle a parlé, que son langage a été bien compris; et, si elle s'est choisi un organe, le même raisonnement devra être employé pour faire reconnaître cet organe. Toute autorité intellectuelle, en définitive, suppose donc celle de l'évidence.

Il est une multitude de faits à l'égard desquels la croyance se légitime par le témoignage des hommes, sans vérification des faits attestés; et nous devons nous trouver heureux d'être ainsi dispensés d'une foule de vérifications impossibles; mais c'est parce que la véracité du témoignage est elle-même une conséquence déduite de vérités antérieurement reconnues. Ainsi, l'autorité du témoignage ne dispense d'un examen, que parce qu'elle-même est le produit raisonné d'un autre examen. Nous suivons, les yeux fermés, notre guide; mais c'est parce que nous savons, avant tout, quel est ce guide.

C'est donc renverser toutes les idées que de vouloir substituer, d'une manière absolue, l'autorité du témoignage à l'examen, que de vouloir faire découler de l'autorité du témoignage, et les faits primitifs et l'évidence elle-même. C'est rouler dans un cercle vicieux et détruire

d'une main ce qu'on prétend construire de l'autre (1).

Ce que nous venons de dire de l'autorité qui gouverne l'intelligence, s'applique à celle qui régit la volonté : comme la première découle de l'évidence, la seconde découle du devoir.

Les personnes constituées en dignité légale sont les ministres de la morale publique, comme les témoins sont les ministres de la vérité. Les premières proclament ce qui est bon à la société, comme les seconds certifient ce qui est réel dans les faits. Toute autorité est donc essentiellement bienfaisante, en tant qu'elle est légitime et fidèle à sa mission (2).

Il y a, en effet, des devoirs dont nous n'avons pas la conscience directe, parce que nous ne possédons pas les

(1) « La raison, dit saint Augustin, prête son secours à l'au- » torité, en faisant reconnaître quel est celui qui mérite d'être » cru, et la première autorité est celle de la vérité même déjà con- » nue, et connue avec évidence. (*Traité de la vraie religion*, » ch. 24 et 25). » Nous empruntons cette citation à un auteur qui a précisément soutenu le paradoxe contraire, en prétendant fonder la raison sur l'autorité, et soumettre à l'autorité l'évidence elle-même. Saint Augustin dit ailleurs : « Deux guides s'offrent » pour diriger l'instruction de l'homme, l'autorité et la raison. » L'autorité est, pour le commun des hommes, la voie la plus » simple; la raison est celle qui est réservée au sage. (*Traité de* » *l'ordre*, chap. 1er.) » L'auteur que nous venons d'indiquer n'a point cité ce second passage.

(2) On dira peut-être : « Mais l'autorité légitime n'a-t-elle pas le droit de donner, en son propre nom, des ordres arbitraires? » Nous répondrons : « Il est certains cas où l'exercice d'un pouvoir discrétionnaire est le moyen indispensable pour réaliser ce qu'exige

données nécessaires pour les apprécier. Il y a aussi des personnes moins capables que d'autres de les connaître ou d'en mesurer l'étendue ; tels sont les enfans, par exemple.

Il y a, en outre, des devoirs généraux qui ne peuvent se résoudre en actions déterminées, particulières et positives, qu'autant qu'ils prennent une forme expresse et spéciale, par une volonté individuelle, ou par une majorité qui prend elle-même un langage individuel. Tel est celui qui nous appelle à servir la société : l'ordre donné par le magistrat dans la paix, par le général dans les camps, est l'organe nécessaire pour rendre ce devoir applicable et réel dans la pratique.

Le respect pour l'ordre social est au premier rang des devoirs. Or, il y a, dans la société, des droits collectifs qui ne peuvent être exercés, des actions collectives qui ne peuvent être exécutées que par un seul ou par un petit nombre, au nom de tous ; il y a certaines opérations générales, corrélatives, qui ont besoin de s'exécuter en harmonie, pour que l'ordre subsiste et qu'elles produisent quelques fruits. De là, l'autorité confiée à une volonté unique, pour le maintien de cette harmonie.

Il n'y a pas de droit qui ne suppose un devoir, de devoir qui n'entraîne un droit ; c'est donc errer étrangement que de supposer qu'il puisse y avoir deux doctrines distinctes ou même contraires, celle des droits et

la loi ou le bien général. Alors c'est donc encore à la loi ou au bien général que l'hommage est rendu, en se soumettant à la condition sans laquelle ils n'eussent pu être satisfaits. »

celle des devoirs; elles ne diffèrent en apparence, que parce que le même principe y est considéré de deux points de vue différens.

Les autorités légitimes ne peuvent pas plus se contrarier entre elles, que les devoirs. Elles ont une source commune, la morale qui est une. Mais elles peuvent se limiter réciproquement, comme les devoirs se circonscrivent les uns les autres.

Or, de même que l'individu est soumis à des autorités étrangères, il exerce aussi sur lui une autorité propre; il a ses droits garantis par une autorité commune, comme il doit respecter les mêmes droits chez les autres. De là, la distinction de l'indépendance et de l'obéissance, leurs limites, leur harmonie. Puissances parallèles, elles se touchent sans se heurter; chacune d'elles se dénature dès qu'elle envahit; chacune d'elles acquiert d'autant plus d'extension que l'autre est mieux définie.

L'indépendance résiste à la violence; l'obéissance se soumet au devoir. L'indépendance rompt les obstacles qui s'opposaient à la reconnaissance de nos droits; l'obéissance réprime en nous les mouvemens qui menaçaient les droits d'autrui. L'indépendance est une sorte d'obéissance à l'autorité de notre propre raison; l'obéissance est une sorte d'indépendance qui triomphe des passions. L'empire de soi donne également la force de résister à la tyrannie et d'accomplir le devoir; il nous défend, à la fois, de la servilité et de la licence; il délivre l'indépendance, de la crainte de l'oppression; il enseigne à l'obéissance à se laisser régir par ce qui protége; il

appelle l'une à réprimer l'arbitraire, l'autre à servir la justice, toutes deux à être les auxiliaires de la vertu.

Cependant nous intervertissons, à chaque instant, ces deux ordres de fonctions. L'obéissance se place sur le territoire de l'indépendance et devient servilité; l'indépendance se transporte sur celui de l'obéissance et devient révolte; l'une se prosterne devant la force, l'autre brave l'autorité. Cette double erreur a lieu quelquefois en même temps chez le même homme. Cette double erreur n'est pas seulement le tort des inférieurs, elle provient souvent du fait de ceux qui commandent; lorsque ceux-ci se trompent sur la nature du pouvoir qu'ils exercent, ils égarent ceux qui obéissent, soit que les inférieurs alors se soumettent, ou qu'ils résistent.

De plus, l'obéissance est ordinairement négligée par ceux auxquels elle serait le plus utile, et l'indépendance, par ceux qui seraient le mieux fondés à en user.

Il y a des hommes dont on dirait qu'ils ne savent pas vouloir, et qu'ils sont charmés de trouver quelqu'un qui prenne la peine de vouloir pour eux. Non-seulement ils n'osent se compromettre avec la force, mais ils vont au-devant d'elle, ils se sentent attirés par elle, comme si elle devait leur infuser l'énergie et la chaleur vitale qui leur manque; ils sentent qu'ils ne peuvent être mus que par une impulsion étrangère. Non-seulement ils respectent la force, mais ils s'attendrissent sur elle; ils semblent presque la chérir; ils ont pour elle d'autant plus d'admiration, qu'ils sont eux-mêmes plus faibles; cette admiration devient un culte; ils ont besoin de s'en faire une

religion, pour s'en dissimuler la honte, et de se persuader qu'ils remplissent un devoir, pour goûter un repos plus parfait dans la servitude. Ils ont réservé toute leur indignation pour l'opprimé : si celui-ci oppose l'ombre d'une résistance, ils ne lui pardonnent point de troubler ainsi la sécurité qu'ils cherchaient à l'abri du pouvoir matériel; ils en veulent presque à l'innocence, si, en réclamant, elle vient importuner leur servilité, l'accuser, et lui rappeler des droits qu'elle s'efforçait d'oublier.

Mais, si la faiblesse du caractère est une cause manifeste de servilité, la personnalité n'en est pas une cause moins féconde et moins générale. On se range sous l'étendard de la force, pour être protégé par elle, au lieu de se voir exposé à ses coups. On s'approche d'elle, comme du moyen le plus direct et le plus simple d'obtenir, sans industrie, comme sans mérite, l'accomplissement de ses vœux. C'est un marché ignominieux dans lequel on échange ses droits contre ses ambitions. Comme l'affection et la vénération sont précisément les deux biens que la force ne peut conquérir par elle-même, et qu'elle obtient le moins, elles composent le tribut que la servilité lui offre, comme devant être le plus précieux et le plus rare. Comme elle sait que la légalité lui manque, et qu'elle est tourmentée de se sentir sans titres, on lui apporte des titres factices qui puissent la légitimer à ses propres yeux, comme le moyen le plus sûr de lui complaire. L'injustice victorieuse ne manque jamais de lâches qui la servent, de courtisans qui la flattent, de vils

sophistes qui la justifient. L'intérêt les lui donne, ou plutôt les lui vend.

Parmi les différentes formes de la personnalité, il en est une cependant qui paraît au premier coup d'œil ne pas se prêter à la servilité du caractère, et qui, du moins, prétend hautement s'en affranchir: c'est la vanité. Elle résiste souvent, il est vrai, à l'autorité raisonnable et juste; car elle répugne à reconnaître les supériorités morales et intellectuelles; mais la force triomphante trouve toujours la vanité de bien meilleure composition, qu'on ne serait tenté de le croire. L'histoire le témoigne à chaque pas. La force transige avec elle, lui offre, en retour du sacrifice des droits réels, une part quelconque à l'éclat qui l'entoure, à l'influence qu'elle exerce; la honte du sacrifice est cachée, la récompense brille; la vanité se dédommagera d'ailleurs des humiliations qu'elle subit par celles qu'elle distribuera au-dessous d'elle. Il est peu de causes qui nous mettent, plus que les inépuisables intérêts de la vanité, dans la dépendance des autres hommes. On veut cependant paraître indépendant; il n'en reste qu'un seul moyen et on le saisit: c'est de méconnaître et de violer la subordination. Des nations où dominait l'orgueil, plusieurs ont su jouir de la liberté, de celles où dominait la vanité, aucune.

Les succès de la force exercent une sorte de prestige sur l'imagination des hommes. C'est le prestige qui accompagne l'apparition de tout ce qui est extraordinaire et gigantesque. On est porté à supposer dans son principe d'action quelque chose de merveilleux; à la faveur de

ce vague qui environne le prodige, s'introduit le fantôme d'une autorité mystérieuse; de fausses idées de dignité et de gloire s'agglomèrent autour de l'image sombre de la force, et lui prêtent un éclat mensonger. On est ébloui et subjugué de bonne foi. On ne peut présumer qu'une créature humaine en soumette d'autres, si ce n'est à l'aide de quelque puissance morale inconnue; en admirant l'effet, on respecte la cause. C'est là surtout ce qui arrive quand le pouvoir, quoique privé de droit, s'appuie du moins sur le talent ou le génie. La servitude paraît honorable, parce qu'on croit, en servant, emprunter quelque chose de l'éclat qui entoure le succès. Mais cette illusion n'a lieu que parce que les notions sacrées de la justice n'ont point conservé dans l'ame l'autorité qui leur appartient; on n'est séduit que parce qu'on s'est laissé corrompre. En général, toute servilité est, au fond, une grande infidélité à la loi morale. C'est à la justice que la servilité dérobe ce qu'elle porte en tribut au pouvoir. Après s'être dépouillée de ses propres droits, elle ne se fera pas prier pour abandonner ceux d'autrui, ou plutôt c'est ordinairement par ce dernier sacrifice qu'elle commence.

De quoi sert à un homme paralysé de ses membres, que l'espace soit libre autour de lui et que nulles barrières ne se montrent? Telle est cependant l'indépendance prétendue de celui à qui tout est possible, hors de se régir. La vraie indépendance n'appartient qu'à l'ame libre. C'est l'empire de soi qui confère l'émancipation morale; c'est en obtenant cet empire que l'homme

devient *sui juris*, comme disent les légistes. C'est alors qu'il pourra concevoir, entreprendre, accomplir tout ce dont il est capable, qu'il pourra agir avec la plénitude de ses forces. Ses pensées, ses opinions, ses sentimens, ses résolutions, seront à lui. Il deviendra créateur; car l'homme ne crée qu'à l'aide de ce qu'il tire de son propre fonds; il ne crée que par la puissance de sa volonté. Cette indépendance que donne la fortune, qui est réservée à un si petit nombre de situations sociales, il pourra s'en passer. Il conserverait encore dans les fers l'affranchissement qu'il a reçu; car il n'y reconnaîtrait d'autre maître que lui-même; il ne dépendrait de qui que ce fût de le faire fléchir. L'arbitraire armé de toutes ses foudres, entouré de tout son cortége, pâlira devant sa seule présence. La vérité, l'équité seront un dépôt assuré dans ses mains. Il deviendra sur la terre comme un pouvoir nouveau, un pouvoir moral, qui ralliera à lui la conscience des gens de bien et réprimera la tyrannie par la seule majesté de son attitude. Peut-être il deviendra le martyr d'une cause sainte! Mais ses exemples vivront dans la postérité; ils encourageront les ames timides, et quelque jour ils trouveront des émules.

Tel est l'inappréciable bienfait de la liberté politique: elle protége toutes les indépendances légitimes, et ne laisse accès à aucune servilité; elle circonscrit en même temps ces indépendances dans leurs limites réciproques. La liberté n'est que la justice garantie. Elle établit donc et maintient l'équilibre difficile et salutaire entre l'indépendance et l'obéissance, et fortifie l'une par l'autre. Or,

pour que la justice soit garantie, il faut que les droits de tous soient déterminés, représentés, dans l'action des pouvoirs politiques auxquels tous sont soumis, par lesquels tous sont couverts d'une commune égide, en observant toutefois que l'ordre et la stabilité sont au premier rang des droits, au premier rang des besoins, puisqu'ils couvrent les autres d'une sauvegarde générale. Les flatteurs de la puissance la trompent sur ses véritables intérêts, quand ils répètent cet axiome banal, qu'il faut couvrir d'un nuage le principe de son autorité. La puissance illégitime ou incertaine sur ses titres est la seule à laquelle ce conseil puisse être utile : car, à la faveur de l'obscurité, on pourra prendre en elle la force pour l'autorité; mais la puissance fondée en titres réels ne peut que gagner à les produire; autrement, on pourrait prendre en elle l'autorité pour la force, et elle perdrait en conviction ce qu'elle paraîtrait gagner en étendue. D'ailleurs, c'est seulement en déterminant le vrai principe de l'autorité qu'on peut en reconnaître les bornes; or, toute autorité s'énerve et se compromet dès qu'elle dépasse ses bornes légales, parce qu'elle perd dès-lors son caractère; elle met en doute son droit moral; elle en vient à douter d'elle-même; elle invite à la résistance, la rend juste, en partie; elle lui ouvre l'accès, même hors de l'enceinte de la justice; elle devient un moyen de trouble, au lieu d'être un moyen de conservation; c'est alors que la discussion commence et devient dangereuse, parce qu'elle ne peut se terminer que par des distinctions que saisit difficilement l'esprit de la foule.

Le secret de commander toujours avec succès, est de ne commander que ce qu'on doit, et l'ascendant de l'autorité consiste à demeurer irréprochable. Mais l'obéissance ou la soumission légale n'est pas moins nécessaire à la liberté publique, que l'indépendance individuelle; elle doit même être d'autant plus sévère que celle-ci est plus étendue; car la première est la condition de la seconde, et pour que l'une conserve, il faut que l'autre sache respecter.

De quelque prétexte que l'orgueil cherche à couvrir sa résistance à une autorité légitime, elle ne saurait avoir rien d'honorable. C'est l'obéissance, au contraire, qui honore doublement : d'abord, parce qu'elle est un hommage rendu à la loi morale, ensuite parce qu'elle est un des sacrifices les plus généreux qu'il soit au pouvoir de l'homme de lui faire. Il y a bien plus de vrai courage à obéir lorsqu'on le doit, qu'à résister; ne fût-ce que parce que l'un est bien plus difficile que l'autre. « Par l'obéissance, dites-vous, je renoncerais à ma volonté, à la propriété de moi-même! » Mais l'obéissance n'est-elle donc pas un acte volontaire? Mais qu'est-ce qu'obéir, si ce n'est savoir se commander? Homme frivole et vain qui prétendez être votre maître, lorsque nous ne saurions voir en vous qu'un esclave de ses penchans, confessez-le, si vous êtes sincère : vous résistez seulement à l'obéissance parce que l'obéissance est une chose dure, c'est-à-dire parce qu'elle exprime un sacrifice fait au devoir! Qu'il est grand, le cœur où se trouve transportée l'image sacrée de la justice, comme dans un temple où son culte

se conserve dans toute sa pureté! Aveugles que nous sommes! à quelle grandeur aspirons-nous donc, si, par une telle consécration, nous craignons de nous abaisser? Sans doute, pour que l'obéissance prenne en effet ce caractère, il faut que l'autorité soit juste elle-même; mais si elle n'était pas juste, serait-elle donc l'autorité?

Qui le croirait? Les caractères faibles ont aussi leur genre d'opposition aux lois de l'autorité. Non-seulement l'autorité prescrit de s'abstenir et de s'arrêter, ce qui est souvent difficile aux êtres faibles; mais elle prescrit aussi, en certains cas, d'agir, de persévérer; elle ordonne des efforts dont les ames faibles s'épouvantent. D'ailleurs, la faiblesse est mobile, capricieuse; elle veut de l'inattendu, du nouveau; elle redoute ainsi ce qui est fixe et déterminé d'avance. La mollesse répugne à l'obéissance, comme à un régime austère. Ce n'est pas seulement le soldat emporté, c'est aussi le soldat énervé, qui se refuse au joug de la discipline.

Mais la cause principale de la résistance aux lois de l'autorité est encore dans la personnalité toujours insatiable : l'autorité la gêne, parce qu'elle met un frein à son avidité. On dit qu'on veut être indépendant; dans le fait, on veut envahir.

L'obéissance, au reste, n'est méritoire, n'est utile, qu'autant qu'elle remonte à son principe, qu'elle y est fidèle, et par conséquent, qu'autant qu'elle est morale et éclairée. Si on n'obéit à l'autorité que par le motif par lequel on se soumettrait à la force, on n'obéit point, on cède; si on ne se soumet à l'autorité que par un calcul

d'intérêt, on suit le penchant de la personnalité, on n'obéit point encore. Dans tout cela, il n'y a pas une seule notion de devoir. Nous trouvons souvent dans les recueils composés pour l'enfance, des apologues composés pour lui enseigner, dit-on, l'obéissance, en lui prouvant que les parens et les maîtres ne lui commandent que ce qui lui est réellement utile. Ces fables-là, il faudrait les adresser aux parens et aux maîtres, plutôt qu'aux enfans. Ce sont les premiers qui en retireraient du fruit, parce qu'ils y apprendraient ce que souvent ils ignorent, le véritable usage qu'ils doivent faire de leur autorité; mais elles ne donneront aux seconds qu'une idée fausse de l'obéissance, si l'on s'en tient à la moralité qui en résulte. Il faut que l'enfant apprenne à voir dans la soumission, l'obligation morale et non pas seulement l'utilité. D'ailleurs, vous lui donneriez un raisonnement qui tournerait souvent contre vos vues. Enfin, il ne faut jamais oublier que, très-souvent, l'homme n'embrasse point ce qui lui est le plus utile, même après l'avoir reconnu. Si vous voulez enseigner l'obéissance, enseignez deux choses : la justice et l'empire de soi, l'un comme la loi, l'autre comme le moyen de l'accomplir.

L'obéissance, bien comprise, se compose à la fois de respect et de confiance, deux sentimens aussi justes que doux. Le sentiment du respect a quelque chose qui attendrit, qui recueille, qui calme, qui épure; il fait du bien au cœur et le restaure; il fait naître une sorte d'impression religieuse. Savoir reconnaître et vénérer ce qui est au-dessus de nous, c'est nous en rapprocher déjà;

sentir notre infériorité, c'est nous préparer à grandir. Le respect élève l'ame, parce qu'il développe en elle la faculté d'apprécier ce qui mérite ses hommages, parce qu'il nous ouvre avec ce qui est plus haut que nous, le seul commerce qui nous soit possible, et nous rend dignes de le cultiver.

Le sentiment de la confiance encourage et repose. Il supplée aux forces qui nous manquent; il conserve et nourrit celles que nous possédons. Il a sa noblesse, parce qu'il y a toujours quelque chose de noble dans ce qui est généreux, et que la confiance est aussi un mode de nous détacher de nous-mêmes, pour nous donner aux autres. L'abandon qui l'accompagne dispose le cœur à l'ouverture, et le rend ainsi plus accessible aux affections.

L'amour rend l'obéissance facile et douce; l'obéissance, bien comprise, prépare les voies à l'amour. C'est l'amour qui enseigne à l'enfance la docilité; la reconnaissance continue cet enseignement, en donnant à la confiance ses plus belles garanties.

L'obéissance est donc un grand et général moyen de perfectionnement dans l'humanité. Elle sert à résumer et à personnifier les notions du bien, pour l'usage de ceux qui ne seraient pas encore capables de les méditer, dans toute la généralité de leurs principes, dans toute l'étendue de leurs conséquences; elle prête à ces notions un langage familier. N'est-ce pas dans ce dessein que la Providence a tellement disposé les choses sur la terre, que la condition la plus ordinaire à l'homme soit, en

effet, celle d'obéir, et qu'elle a appelé plus spécialement à l'obéissance les classes les plus ignorantes, les plus nombreuses, les êtres les plus faibles; en sorte que cette subordination devient comme une sorte d'échelle destinée à nous élever progressivement à la connaissance de nos devoirs, en même temps qu'elle est comme une succession d'appuis destinés à nous protéger dans nos efforts? Aussi peut-on remarquer qu'un grand nombre d'hommes se sont, en effet, perfectionnés par la pratique de l'obéissance. On voit sans doute aussi quelques hommes qui se sont améliorés par l'exercice de l'autorité, et il devrait toujours en être ainsi. On concevrait même mieux comment celui qui est appelé à l'honneur de servir d'organe à la loi du bien, se pénètre entièrement de son esprit, pendant qu'il en est comme le dépositaire; et comment il la médite profondément, pour la servir fidèlement. Cependant l'expérience nous montre que l'exercice de l'autorité ne perfectionne pas aussi souvent ceux auxquels elle est confiée, et les pervertit même quelquefois. Moins occupés du dépôt qu'ils ont reçu que du privilége dont ils jouissent, tournant leurs regards, non vers la source de laquelle vient leur mission, mais vers le théâtre soumis à son accomplissement, ils se laissent aller à user de l'autorité comme d'une sorte de droit qui leur appartiendrait en propre; ils acceptent l'obéissance d'autrui comme un tribut qui leur serait personnel; la vanité usurpe, altère le pouvoir entre leurs mains : en croyant se rehausser, ils se rabaissent en effet, ils abdiquent leur vraie dignité, et prétendant

commander à autrui, ils perdent l'empire d'eux-mêmes.

Heureux qui saurait comprendre comment on peut être libre en obéissant, et servir en commandant!

CHAPITRE V.

DE LA BONNE DIRECTION DE L'ACTIVITÉ.

La Providence a destiné l'homme à être le premier des agens sur la scène de la nature, à régner par les arts, à achever, pour ainsi dire, son propre ouvrage, soit en captivant, réglant, secondant les forces naturelles, soit en favorisant le développement des organisations diverses, soit en transformant les produits, les combinant entre eux et les appropriant à une foule d'usages. Dans ce dessein, elle a imprimé à cet agent supérieur un immense besoin de mouvement; elle l'excite à une double activité, l'une intérieure, l'autre extérieure; l'une qui consiste dans l'essor de la volonté et les opérations de l'esprit, l'autre qui consiste dans le jeu des organes et les exercices du corps. De ce besoin bien connu, convenablement satisfait, naîtront, au-dehors, les fruits les plus abondans; au-dedans, un bien-être plein de charmes. Si, au contraire, ce besoin fondamental, impérieux, ou ne trouve pas à se satisfaire, ou se satisfait aveuglément, on devra redouter, au-dehors, toute espèce de destruction et de désordre, au-dedans, toute espèce de troubles, de tourmens et d'écarts. L'exercice bien ordonné de l'acti-

vité est aussi la condition essentielle du développement des facultés de l'esprit et du cœur ; il est nécessaire qu'il en marque les progrès, qu'il en prépare les applications, qu'il y entretienne un concert habituel. Il est à la santé de l'ame ce que le mouvement est à celle du corps. C'est à un bon et sage gouvernement de la société qu'il appartient de préparer les moyens pour que, sur la scène extérieure du monde, l'activité individuelle puisse prendre, sur tous les points, un cours régulier, et se distribuer l'ouvrage qu'elle est appelée à accomplir ; la prévoyance d'un tel gouvernement consistera surtout à laisser les voies libres, à faire disparaître les obstacles, à protéger avec impartialité. C'est à un bon et sage régime moral, c'est à l'empire de soi, qu'il appartient de régler, dans chaque individu, ce même besoin d'activité, en lui assignant la carrière où il peut utilement se lancer, en l'y contenant, en coordonnant l'emploi de toutes ses facultés de la manière la plus propre à lui faire remplir, en effet, cette carrière avec fruit et avec honneur.

La société a souvent le tort de développer elle-même parmi ses membres, ce grand besoin de notre nature, pendant qu'elle obstrue ou ferme à ceux qui l'éprouvent la plupart des voies par lesquelles il pouvait espérer une issue. Mais, souvent aussi, nous avons le tort de ne pas savoir saisir, de notre côté, cette issue qui nous est ouverte.

Quelquefois, en éprouvant ce besoin, on ignore sa nature, le vœu qu'il renferme ; on se méprend sur la cause des peines qu'il fait ressentir. On cherche partout le con-

tentement, hors dans la sphère d'activité qui seule pourrait le procurer. On devient ainsi importun à soi-même : les objets perdent leur saveur et leur prix; tout devient indifférent, parce qu'on est soi-même inutile; rien n'est bon et profitable, parce que soi-même on n'est bon à rien. Cette maladie morale menace surtout les conditions fortunées ou réputées telles, empoisonne quelquefois pour elles toutes les jouissances de la fortune. Entretenus par la vanité dans les fausses idées qui font dépendre le bonheur de l'exemption de la fatigue, ceux qui sont atteints d'une maladie semblable se refusent le seul remède qui puisse les guérir; tourmentés par une secrète inquiétude, ils aspirent sans cesse au changement; ils appellent, en mille manières, des sensations nouvelles; mais les impressions qu'ils se procurent ne sont, pour la plupart, que des impressions toutes passives; elles ne satisfont donc point à la condition des nécessités qui les oppressent; elles peuvent même devenir autant de stimulans qui excitent encore cette tendance secrète qu'ils ne savent pas se définir. Alors, ne pouvant obtenir son cours naturel, le vœu de la nature, trompé, perverti, prendra peut-être des formes capricieuses, bizarres; peut-être il se convertira en une sorte de misanthropie morose et chagrine; peut-être il se précipitera dans les abîmes de la volupté; peut-être il suggérera à la vanité des ambitions insatiables; peut-être enfin, les forces morales s'épuiseront, se consumeront à la longue, par l'effet de cette contradiction intérieure qu'on nourrit en soi-même; et l'existence se perdra dans un sommeil apathique.

Ce n'est pas, du reste, à l'opulence elle-même que s'attache la maladie dont nous parlons; c'est au désœuvrement, qui souvent en est la suite. Mais il est facile de se créer, au sein de la richesse, une grande et noble sphère d'activité, comme on peut, au sein de la médiocrité, rester oisif. Dans tous les rangs, on rencontre de ces êtres parasites, qui n'ont point su se créer de carrière, qui semblent isolés de tous liens, qui se meuvent, en quelque sorte, au hasard. S'ils n'ont ni étendue dans les idées, ni chaleur dans l'ame, ils pourront goûter un genre de bonheur négatif; mais malheur à eux, pour peu qu'ils voient et qu'ils sentent, s'ils restent ainsi, comme des étrangers, dépaysés au milieu de la grande famille de l'humanité !

Le même principe de maladie morale, qui produit une sorte de marasme chez les uns, peut engendrer une sorte de fièvre ardente chez d'autres; c'est ce que nous apercevons souvent vers l'époque du passage de l'adolescence à la jeunesse. C'est alors surtout que le besoin d'agir se fait sentir avec la plus puissante énergie, parce que toutes les forces sont impatientes d'entrer en jeu; mais c'est alors aussi que l'inexpérience et le défaut de réflexion peuvent exposer celui qui en est pressé, à se méprendre sur les vœux secrets qui l'agitent, et que, avide de se répandre au-dehors, il néglige aisément d'étudier ce qui se passe au fond de son cœur. D'ailleurs, le travail, qui est la vraie vocation de l'activité, est une chose régulière, continue, sérieuse; et l'impatience propre à cet âge ne lui permet guère de reconnaître, dans

un tel ordre d'opérations, ce mouvement animé que sollicite en lui la nature.

Tantôt, par une contradiction singulière, pendant qu'on est pressé par le besoin d'activité, on est retenu par la mollesse dans une inaction volontaire; l'imagination entretient une vague inquiétude; la volonté n'a point assez de ressort pour embrasser une sphère d'opérations positives; on ne sait goûter ni le mouvement, ni le repos. Tantôt, en s'avouant à soi-même les vœux que l'on forme, en reconnaissant le besoin d'activité par lequel on est pressé, on a le tort de lui chercher une carrière qui se trouve être, par le fait, impraticable, tandis qu'on lui refuse celle dont l'accès était permis. Tantôt, on entreprend à la fois plusieurs carrières diverses, inconciliables entre elles. D'autres fois, on abandonne prématurément celle dans laquelle on s'était engagé; on change sans nécessité reconnue; on oublie l'avantage considérable qu'il y a toujours à continuer, ne fût-ce que pour profiter de l'expérience acquise. D'autres fois enfin, on se précipite dans la carrière, sans se donner le temps d'y apporter toutes les provisions qu'elle demande; on s'y avance, sans en avoir bien considéré le terme et les périodes successives; on y marche sans plan, sans réflexion. On éprouve donc des revers; on se lasse, on se décourage, on s'irrite peut-être. On porte ainsi le désordre et l'inquiétude autour de soi; on est mécontent de soi-même. On se trouve avoir déjà parcouru une portion de la vie; on s'étonne, on s'afflige des erreurs qu'on a commises; on les croit sans remède; l'amertume s'empare du cœur;

la vie est décolorée ; on recourt peut-être, pour se distraire ou se ranimer, aux émotions les plus dangereuses, et l'on préfère le trouble à l'ennui. La plupart des passions humaines ne sont que les débordemens d'une activité qui a méconnu son véritable cours. C'est en ce sens, et en ce sens seulement, que Hobbes a pu dire : *Le méchant est un enfant fort ;* ou en d'autres termes : La méchanceté est une force inhabile à se régler, parce qu'elle s'ignore elle-même.

On voit comment l'empire de soi prévient ou réprime ces divers écarts. Il introduit d'abord à l'étude de soi-même ; car il faut se captiver, avant tout, pour savoir s'observer ; il faut apprendre à mesurer ses forces avant de se lancer dans l'arène ; il faut employer toute l'autorité qu'on peut avoir sur soi-même, pour contraindre son cœur et son entendement à réformer, l'un ses desirs, l'autre ses jugemens. L'empire de soi enseigne ensuite à réprimer ces tendances insensées qui réclament l'impossible, à se plier aux exigences, quelquefois sévères et dures, de la réalité, à vaincre les difficultés qui peuvent être franchies, quelques dures qu'elles soient, à s'arrêter devant celles qui sont insurmontables, à se relever courageusement après les mécomptes. Il préside en quelque sorte à ce grand atelier intérieur où toutes nos forces se meuvent ; il en règle l'action et la mesure, et les empêche de se dissiper au hasard.

Indépendamment du choix et de l'unité du but, deux conditions principales sont nécessaires pour que l'activité ne soit pas funeste et devienne féconde : l'esprit de suite

et l'esprit d'ordre ; deux conditions qui, réunies, composent l'esprit de conduite ; deux conditions qui, même séparément, sont rarement bien observées, dont la réunion est plus rare encore ; deux conditions qu'un bon gouvernement intérieur, c'est-à-dire que l'empire de soi concourt éminemment à faire accomplir.

La plupart de nos desseins sont plutôt le produit du hasard et des circonstances que de nos propres combinaisons ; ceux même qui exercent l'influence la plus importante sur notre destinée, souvent ne sont pas arrêtés avec plus de maturité et de réflexion. Nous ne savons pas résister à l'occasion qui nous sollicite. Nous acceptons et ne choisissons pas. Celui-là seul choisit, qui commande ; or, nous ne commandons point aux événemens, mais à nous-mêmes ; et faute de savoir démêler ce qui, dans les circonstances, dépend de nous, ou nous résiste absolument, nous luttons contre ce qui est nécessaire et négligeons ce qui est possible. Nous ne savons, ni nous créer une condition conforme à notre caractère, ni plier notre caractère aux conditions inévitables. Dans ces dernières, il faut comprendre au premier rang celles qui sont commandées par les institutions et les convenances sociales. De là résultent dans le monde tant de situations fausses ou incomplètes ; de là le malaise qui en est la suite ; de là, dans le jeu de l'activité, la gêne, la contrainte, l'incertitude, le déréglement et le trouble.

Nos desseins étant ainsi déterminés d'une manière fortuite, demeurent sans liaison entre eux ; ils ne sont point des parties d'un même plan ; ils ne se rapportent à rien. La vie n'est plus formée d'un seul tissu ; elle se

compose en quelque sorte de pièces de rapport jointes et non assemblées.

L'unité du dessein économise les forces, redouble leur énergie, en les concentrant, et les fait conspirer toutes ensemble à se prêter un secours mutuel. Mais il ne saurait y avoir unité que là où il y a une suprématie, une autorité qui assigne son rang à chaque chose, et qui l'y maintienne. Dans la société, c'est celle de la puissance publique; dans les arts, celle du génie; dans les sciences celle de la raison; dans la conduite de la vie, c'est l'empire de soi, mais l'empire de soi en tant qu'il est le ministre de la vertu.

L'esprit de suite facilite, perfectionne, consolide l'exécution du plan conçu, en conserve le résultat quand il est achevé. A chaque pas que l'on fait, en continuant de marcher dans la même route, la lumière s'accroît, les obstacles s'aplanissent, les habitudes se contractent, l'expérience s'acquiert, l'emploi des moyens devient plus familier, les rapports des détails à l'ensemble se dessinent mieux, on obtient plus de sécurité, les opérations se lient plus étroitement entre elles. Tout commencement est un essai; tout essai entraîne inévitablement quelque erreur, quelque déperdition de force. Faites beaucoup d'essais; qu'ils aient peu d'analogie entre eux; vous vous serez fatigué beaucoup; vous deviendrez incapable de produire. Interrompez un ouvrage; chaque fois que vous voudrez le reprendre, ce sera le commencer de nouveau, et chaque suspension sera marquée par une perte de temps et de matière, par quelque défaut d'harmonie dans

l'ensemble. Le monde est plein de gens qui ont conçu, tenté même et entrepris de grandes et belles choses. Il n'est peut-être aucun de nous qui, au début de la vie, n'ait formé quelques desseins brillans et n'ait espéré les réaliser. Tous ces germes cependant ont été comme emportés et dissipés par les vents, avant leur maturité. On ne voit que des projets avortés ou des ouvrages incohérens, incomplets. Que manquait-il? sans doute, à un grand nombre, ou les connaissances, ou les talens, ou les moyens d'exécution, ou les circonstances favorables. A un plus grand nombre, cependant, il ne manquait peut-être que l'esprit de suite, nécessaire pour exécuter le plan et le conduire à sa fin (1). L'inspiration fait les hommes de talens; l'esprit de suite fait les hommes habiles: les premiers conçoivent, les seconds réussissent. Ces observations ne s'appliquent pas seulement aux ouvrages qui sont le produit de l'industrie ou des arts, à la conduite des affaires; elles s'appliquent également au système général de nos actions, en ce qui intéresse notre moralité et notre bonheur. Ici les applications se montrent avec moins d'évidence; on convient surtout plus difficilement avec soi-même du vice radical de son plan, ou plutôt de l'absence de tout plan uniforme dans la pratique. Mais on peut prendre exemple des opérations matérielles où les avantages de l'esprit de suite ressortent

(1) L'Athènes de l'Italie est ornée d'une foule de temples qui rivalisent par la beauté de leur architecture; aucun n'est achevé. Les Toscans ont offert, en cela, l'image de ce que chacun de nous fait tous les jours.

d'une manière plus sensible, et sont reconnus de ceux-là même qui ne peuvent se plier à l'observer. Ce qu'il y a de déplorable, c'est que l'esprit de suite semble manquer le plus souvent à des êtres que la nature avait doués de facultés éminentes et qu'elle avait traités avec une faveur toute spéciale ; on dirait que c'est une compensation accordée à la médiocrité. Les ames distinguées ont toujours des sentimens supérieurs à leur position, et des vues plus étendues que la sphère où elles sont placées. Elles renferment en elles-mêmes des choses mystérieuses, dont elles ne savent pas se rendre compte, et qui, en se développant, modifient leurs dispositions ; elles sont donc exposées à se laisser distraire, à se méprendre sur la tendance qui leur convient, à ne point se trouver satisfaites de ce qu'elles ont commencé à expérimenter. Elles semblent se débattre avec la destinée. Elles ne peuvent guère, d'ailleurs, pour se guider, profiter de l'expérience vulgaire ; elles pénètrent dans des régions non encore explorées ; en s'élevant plus haut, et ne trouvant plus de chemins frayés, elles s'engagent quelquefois au milieu des précipices ; elles sont forcées de revenir sur leurs pas. Mais la mobilité de la conduite est aussi, et plus souvent, la conséquence de la faiblesse du caractère : la faiblesse est inquiète, impatiente, et recherche le changement ; elle ne sait point adhérer aux motifs qui ont suggéré les déterminations ; elle les abandonne, à la première épreuve ; elle cède à toutes les impressions, surtout à celles qui accompagnent la nouveauté, parce qu'elles sont plus vives ; il n'y a point pour elle de con-

tinuité, parce qu'il n'y a point en elle de mouvement propre. Dans les caractères faibles, l'imagination a moins de frein, exerce plus d'empire; elle porte donc, sur la conduite de la vie, l'influence de l'inconstance qui lui est propre; elle balance incessamment, entre des exagérations contraires, l'être débile qui est devenu son jouet. L'uniformité d'action est, sous plusieurs rapports, une chose difficile, pénible, fatigante; elle exige deux genres d'efforts qui sont presque opposés par leur nature : elle exige qu'on sache à la fois et se soutenir et se contenir ; elle est d'ailleurs sans attraits; ou plutôt, à mesure qu'elle se prolonge, elle dépouille de leurs attraits les choses naturelles; et la nouveauté en a de si vifs! Comment s'étonner ensuite si tant de gens laissent leur ouvrage à moitié exécuté; si l'on trouve même à peine quelque œuvre véritablement accomplie? Ceux-là seuls continuent et terminent, qui ont appris à être maîtres d'eux-mêmes.

L'esprit d'ordre est, pour la distribution des détails, ce que l'esprit de suite est pour la fixité de l'idée principale. L'homme ne pouvant rien tirer du néant, ne pouvant qu'assembler, ses créations ne sont que des combinaisons, combinaisons d'autant plus savantes qu'elles sont plus complexes, et qu'elles se composent d'élémens plus divers. L'ordre est donc le premier mérite de ses ouvrages. De même que seul il en constitue la beauté, seul aussi il en garantit et la solidité et l'utilité ; car il détermine les rapports des parties entre elles et les rapports de l'ensemble à la destination marquée. L'esprit d'ordre dessine

d'avance le plan général, évalue les avantages, détermine les conditions, prévoit les difficultés, marque les occasions propices. L'esprit d'ordre institue les méthodes préliminaires qui préparent les matériaux de l'édifice : les élémens sur lesquels nous devons opérer nous sont offerts, épars, confondus dans des mélanges hétérogènes ; l'esprit d'ordre les en extrait, les compare, les classe, les met ainsi à notre disposition, nous fournit le moyen de juger d'un coup d'œil la convenance relative de chacun d'eux, la place qui devra lui être assignée dans la construction. L'esprit d'ordre crée les méthodes d'exécution, ajuste les parties entre elles, règle l'enchaînement des opérations successives, de manière à ce que chacune profite de celles qui l'ont précédée, et prélude à celles qui doivent suivre : il ne laisse perdre ni un instant, ni un effort, ni une portion de matière ; il prévient la lassitude et le dégoût, parce qu'à chaque pas il permet de mesurer les progrès, parce qu'il entretient les forces ; il encourage, par la secrète influence de l'harmonie qui respire en lui. L'esprit d'ordre juge les avantages, l'emploi, l'opportunité de ce qui a été exécuté ; il fournit des moyens de conservation ; il les met à notre portée pour l'usage ; seul il rend la richesse profitable, parce qu'il y prévient la confusion qui ne permet d'user de rien à propos. Il porte la simplicité dans la multitude, la lumière dans l'étendue.

L'ordre sert d'appui à la mémoire, d'inspiration à l'imagination, de flambeau au jugement. L'ordre est tout ensemble un principe d'énergie et de calme pour la

volonté ; l'ordre porte et la facilité et la sécurité dans l'action.

Il suffit même de voir régner l'ordre autour de soi, pour mieux faire ce que l'on fait, et pour éprouver un certain degré de sérénité intérieure.

Cet ordre, qui est répandu au-dehors, pénètre alors en nous par une secrète sympathie, et nous nous mettons involontairement à l'unisson avec lui.

Or, ce que l'esprit d'ordre suppose avant tout ; c'est la faculté de gouverner à la fois et son esprit et les mouvemens de son ame. Il est un privilége de la liberté intérieure. Il est l'expression d'une autorité éclairée. Il est le génie même de la raison, dominant sur toutes les facultés de notre être.

Abandonnez les choses à elles-mêmes ! mues par des impulsions hétérogènes, divergentes, leurs assemblages confus produiront ce qu'on est convenu d'appeler le hasard. Voilà ce qui arrivera de nos idées, de nos sentimens, de nos résolutions, si nous ne savons pas, avant tout, les maîtriser, pour les ramener sous l'empire de cette raison qui en doit être la régulatrice.

CHAPITRE VI.

DE L'HUMEUR.

Il y a en nous une influence qui ne vient point de nous, et qui cependant ne vient point du dehors, dont l'origine, la marche, le caractère sont également indéterminés, espèce de protée moral, véritable puissance occulte, qui gouverne tellement notre intelligence que nous croyons voir réellement les choses telles qu'elle nous les suggère; qui gouverne tellement notre volonté, que nous croyons vouloir ce qu'elle nous prescrit. Il n'y a en elle rien de raisonné, rien de logique; on ne sait ce qu'elle est, d'où elle vient, à quoi elle tend; tout paraît en elle spontané, tout y est capricieux. Elle n'est point une de nos facultés, et cependant elle s'identifie et s'incorpore à nos facultés, les modifie à son gré, et se dérobe elle-même à nos regards. Elle plie, suivant qu'il lui convient, et notre esprit et notre caractère; elle leur donne quelquefois une physionomie si singulière et si inattendue, que nous avons peine à nous reconnaître nous-mêmes. Tantôt riante et sereine, elle se plait à orner les objets, elle nous les fait envisager sous leurs aspects les plus aimables, nous montre tout facile, flatte nos

espérances, calme nos chagrins, nous dispose au calme, à l'abandon, à la bienveillance, semble coordonner et notre vie intérieure, et tout ce qui nous entoure, en un concert harmonieux. Tantôt sombre, inquiète, farouche même, elle jette un crêpe sur la nature, peuple l'avenir de noirs fantômes, nous agite sans motifs, nous poursuit de vagues terreurs, nous rend importuns à nous-mêmes, semble nous dépouiller de nos affections les plus chères, corrompt et empoisonne tout jusqu'à nos pensées, condamne notre cœur à une sorte d'exil, et nous presse de répandre au-dehors le trouble secret dont elle nous tourmente au-dedans. Elle déconcerte ainsi les prévisions de la philosophie et de la morale : quelquefois, elle semblerait nous rendre leurs secours inutiles, tant elle nous rend naturelle et légère la tâche qui nous est imposée; quelquefois elle semble nous rendre leurs conseils impossibles à suivre, tant est épais le nuage dont elle nous investit. On la voit prodiguer ses faveurs aux êtres les plus médiocres, accabler de ses rigueurs les êtres les plus distingués, se jouer du même homme et le mettre en contradiction avec lui-même, en lui faisant éprouver, tour-à-tour, ses rigueurs ou ses faveurs, non-seulement aux diverses époques de la vie, mais aux différentes heures du jour. Nous avons coutume de la désigner sous le nom d'*humeur*. Elle n'a peut-être pas assez occupé l'attention des moralistes. Il y a en elle quelque chose de vague et de confus, qui échappe à l'observation. Ce serait cependant rendre un grand service à la plupart des hommes, que de la leur signaler et de leur apprendre à

la reconnaître ; car, comme tous les imposteurs, elle perd la plus grande partie de ses moyens de succès, dès qu'elle est démasquée.

Qu'ils se réjouissent, sans doute, ceux que cette puissance occulte a traités en favoris ! qu'ils acceptent son assistance ! qu'ils en profitent pour employer d'autant mieux leurs forces, dans la carrière inépuisable ouverte à notre perfectionnement ! Ils seraient coupables s'ils ne faisaient mieux que les autres, puisqu'il leur en coûte moins pour bien faire. Mais, qu'ils aient constamment deux réflexions présentes à l'esprit : qu'ils n'oublient pas que le bien, lorsqu'il n'est que l'effet d'une humeur propice, est un bonheur plutôt qu'un mérite, et qu'ils se gardent ainsi de s'en prévaloir, de le compter parmi leurs titres à l'estime ; qu'ils n'oublient pas non plus combien cette disposition est inconstante et mobile, et qu'ils se préparent à avoir besoin d'un plus grand courage, lorsqu'elle viendra à cesser ou à se changer en une disposition contraire !

Quant à ceux qu'elle a choisis pour ses victimes, elle leur offrira la matière la plus abondante pour l'exercice de l'empire de soi, exercice d'autant plus difficile sur ce singulier théâtre, qu'il s'agit de saisir une ombre qui vous échappe, que vous avez peine à démêler les traits de l'ennemi qu'il s'agit de combattre, et qu'il faut déjà un grand effort de la réflexion pour s'assurer de sa présence ; d'autant plus difficile encore, que cet ennemi cependant vous presse, vous enveloppe de toutes parts, vous saisit, en quelque sorte, corps à corps, et cherche

à s'emparer des armes que vous auriez employées contre lui.

Cette espèce d'éducation extérieure que donne l'usage du monde, enseigne assez bien à captiver les effets de l'humeur, dans les démonstrations dont se compose le commerce des hommes; car, elle nous enseigne les moyens de réussir et de plaire; elle nous apprend donc que ce n'est pas assez d'une raison éclairée et ornée, de la fidélité aux affections, de la générosité ou de la délicatesse dans les procédés; peut-être même elle nous apprend que cela importe bien moins que le charme des manières, la facilité des rapports, la condescendance et la grâce. Mais, repoussée ainsi des issues qu'elle pouvait se frayer au-dehors, l'humeur ne se refoulera le plus souvent qu'avec plus de force et de liberté sur les espaces qui lui resteront accessibles, pour y exercer tous ses ravages. Aussi voit-on fréquemment des gens qui portent dans la société un front serein, la gaieté, la prévenance, faire payer ensuite bien cher ce sacrifice momentané à ceux qui leur imposent moins de contrainte, vexer par leur humeur leur propre famille, en faire même subir les effets à leurs amis, précisément aux amis les plus intimes, parce qu'ils conservent dans l'intimité une sécurité plus entière, et s'y mettent plus à l'aise. Cependant, plus les liens qui nous unissent à d'autres hommes sont étroits, plus il est dur de les priver des jouissances qu'ils attendaient de nous, de les attrister et de les faire souffrir; on peut même par là les exposer à prendre le change sur nos vrais sentimens, arrêter les épanchemens de la

confiance, détruire l'abandon, interrompre l'échange des consolations et des conseils. Ainsi naît et se nourrit cette susceptibilité qui crée des torts supposés à ceux au milieu desquels nous vivons, comme si elle goûtait une sorte de satisfaction et de complaisance à les croire coupables; qui, après nous avoir fait commettre des torts réels, nous en suggère de nouveaux pour justifier les premiers, en sorte que, par une suite de réactions fâcheuses, ce qui n'était d'abord qu'une sorte de mouvement involontaire se termine par une injustice, et altère quelquefois les relations les plus sacrées et les plus précieuses.

Plaignons cependant ceux que tourmente cette maladie cachée, et ne les condamnons pas avec trop de sévérité! car c'est sur eux-mêmes que retombent principalement ses coups. Une tristesse indéfinie les assiége; un poison inconnu circule dans leurs veines; ils se soupçonnent, s'accusent, se punissent sans motifs; l'humeur va jusqu'à emprunter, pour les opprimer, l'apparence du remords; ils se fuient comme un hôte importun, et se retrouvent au milieu même des distractions qu'ils vont chercher; la nature semble avoir tari pour eux la source des plaisirs innocens qu'elle prodiguait à tous les hommes.

Ce que nous appelons l'*humeur*, paraît être une disposition générale et plus ou moins habituelle de l'imagination, qui, sans s'attacher à un objet précis, répand sur tous une teinte commune, et qui ensuite, par la corrélation intime qui existe entre nos idées et nos sentimens, se répand sinon dans le fond du cœur, du moins sur ses abords, et vient se confondre avec les penchans. Quel-

quefois cette disposition est un effet naturel du tempérament ou de l'état momentané des organes. Alors, si elle a un caractère fâcheux, la morale n'a point de remèdes à porter dans le principe même du mal : nous ne pouvons nous empêcher de souffrir ; il nous est permis seulement de souffrir avec patience : nous ne pouvons nous empêcher d'être sollicités par des mouvemens funestes à notre caractère ou à notre bonheur ; il nous est permis seulement de les désavouer, de nous y refuser. Nous établirons donc un mur de séparation entre ces influences aveugles et notre propre volonté ; nous nous réfugierons dans notre conscience, comme dans un asile où elles ne puissent plus nous poursuivre. Sentinelles vigilantes, nous serons constamment en garde contre un danger subtil, et qui peut sans cesse nous surprendre. Dans le moment de la crise, et lorsqu'une sorte de prestige funeste transforme à nos yeux la réalité des choses, lorsqu'un voile semble couvrir même ces augustes images du vrai et du bon, qui nous ravissaient dans des momens plus heureux, nous leur opposerons le témoignage de nos souvenirs ; nous laisserons passer l'orage, dans l'espoir du retour d'un horizon plus serein. C'est alors que nous reconnaîtrons combien il est avantageux pour l'homme, de s'être formé à l'avance des maximes fixes et raisonnées, pour régler ses sentimens, pour asseoir ses opinions, et de ne pas arriver sans provision et sans défense, dans ces déserts qu'il faut quelquefois traverser pour accomplir le voyage de la vie. Ainsi l'homme prudent procède, pendant la clarté du jour, aux reconnaissances et aux dis-

positions d'après lesquelles il doit se régler au milieu des ténèbres. C'est ainsi que nous nous applaudirons d'avoir établi sur de solides fondemens l'éducation de nous-mêmes.

Mais si les dispositions de l'humeur dépendent en partie de causes physiques, elles dépendent également de causes morales; et, sous ce rapport, si nous ne pouvons directement arrêter l'effet, nous pouvons le prévenir indirectement en agissant sur le principe. Une humeur chagrine est la suite naturelle de la satiété, du dégoût qui accompagnent l'excès des plaisirs, de l'abattement qui succède à la violence des passions, des mécomptes qui punissent les ambitions présomptueuses; elle naît du contraste prolongé, entre nos prétentions et notre situation, entre nos moyens et nos desirs, des reproches que nous adressons à la destinée qui nous est échue; elle naît de tout ce qui est mal à l'aise; elle est donc surtout la triste conséquence du mécontentement de nous-mêmes, du souvenir d'erreurs qui ne peuvent plus être réparées, de la nécessité de couvrir et de dissimuler des faiblesses honteuses; il semble que, de tout désordre moral, s'élève comme une noire vapeur qui obscurcit l'horizon de l'ame.

Les écarts mêmes de la vertu peuvent produire quelque effet semblable, par l'abus de la solitude et les excès de l'austérité.

La tempérance trouvera donc encore ici de nouveaux motifs pour ne point abuser. La modération y trouvera de nouveaux motifs pour ramener les vœux à la mesure de la condition dans laquelle on est renfermé. La vertu

aussi y trouvera de nouveaux motifs pour accepter les joies légitimes qui lui sont offertes, pour goûter la paix et la sérénité, pour ne point rompre l'alliance du devoir et du bonheur, pour ne point répudier les doctrines qui, dans l'enseignement de la morale, font valoir le prix des vraies et pures jouissances, et pour se défendre des exagérations qui rendraient la vertu trop sévère envers elle-même.

Veut-on au reste essayer un remède qui, dans les momens où l'on est assiégé par les vapeurs d'une humeur sombre et triste, ne sera jamais sans quelque efficacité?... qu'on cherche à répandre sur d'autres hommes de la consolation, du bonheur, ou même simplement du plaisir!..... ce remède certes est infaillible. On a vu même, dans une situation d'isolement qui ne permettait pas de trouver ce secours, et de se rendre utile à d'autres hommes, on a vu ces vapeurs disparaître par les soins donnés à de simples animaux, en soulageant leurs souffrances, en pourvoyant à leurs besoins, en leur procurant quelque bien-être.

Les caractères faibles sont plus exposés que les autres à être surpris et dominés par l'humeur. Tout les blesse, et ils ne savent pas résister. Ils ne peuvent vouloir ce qu'ils desirent. Ils se contrarient, se démentent, se troublent. Ils vivent dans le chaos. Ils manquent de fermeté pour rester attachés à leurs résolutions et à leurs principes. Ils sont mécontens des choses, parce qu'ils sont inhabiles à les maîtriser; d'eux-mêmes, parce qu'ils trompent incessamment leur propre attente.

CHAPITRE VII.

DE L'ABUS A CRAINDRE DANS L'EMPIRE DE SOI.

PARMI les nombreuses erreurs qui naissent de l'association des idées, il en est peu d'aussi générales que celle qui fait confondre le moyen avec la fin, et transporter ainsi, sur l'instrument, le prix qui appartient à l'ouvrage. Cette erreur, qui exerce sur la morale des conséquences fort étendues, et que nous avons déjà plus d'une fois signalée, a servi à accréditer, sur le mérite de l'empire de soi, des idées fausses et dangereuses. On a perdu de vue que ce mérite était essentiellement relatif; on a supposé que l'homme ne pouvait assez triompher de lui-même; que la vertu résidait dans le triomphe, et non dans le but pour lequel il a été remporté; que la morale consistait à s'immoler soi-même comme une victime, sans considérer sur quels autels serait placé l'holocauste. N'a-t-on pas, par une erreur du même genre, déplacé les notions de la gloire, lorsqu'on l'a transportée dans les suffrages publics, qui n'en sont que l'organe? Sans doute l'homme, en conservant la direction de toutes ses puissances, en maintenant chacune à son rang, en présidant à toute l'économie de sa vie intérieure, remplit l'un de

ses premiers devoirs, en même temps qu'il offre, sur la terre, un beau et majestueux spectacle, parce qu'il accomplit la mission qu'il a reçue, parce qu'il soigne la dignité de sa nature, parce qu'il maintient l'un des plus beaux ouvrages du Créateur, dans la destination qui lui fut marquée. Ce devoir est du nombre de ceux qui sont continus, et qui n'admettent aucune interruption. Mais, si l'homme doit régner toujours, il ne s'ensuit point qu'il doive réprimer, violenter sans cesse, et que tout exercice du pouvoir qu'il a sur lui devienne, par cela seul, digne d'éloges. L'autorité n'est pas toujours en action; elle n'est pas insatiable de tributs. Il y a même quelquefois une plus véritable force, dans l'attitude du repos, et souvent une plus grande sagesse de gouvernement, dans la modération des sacrifices exigés. L'exercice de ce pouvoir intérieur, comme celui du pouvoir extérieur dans la société, change de nature, et cesse de mériter l'estime, quand il cesse d'être utile. Les tributs ne sont plus une dette, dès qu'ils doivent rester sans emploi. Cette méprise fondamentale nous paraît avoir fréquemment égaré les stoïciens de l'antiquité; elle s'est reproduite, plus d'une fois, dans des sectes modernes; et, dans la pratique, elle fait chaque jour illusion à des gens de bien. En lisant les écrits des stoïciens, on y rencontre, à chaque pas, ce que les logiciens appellent une pétition de principe : en toute occasion, ils nous recommandent la force d'ame; mais, quand nous les pressons de questions sur la définition du souverain bien, sur le terme des efforts qu'ils nous demandent et de la contrainte qu'ils nous

imposent, c'est encore à la force d'ame qu'ils nous ramènent, comme si on avait combattu pour le plaisir de combattre, et d'être témoin soi-même de cette espèce de tournoi. On pourrait faire les mêmes observations sur les vertus de Sparte et de Rome, qu'on recommande tant à notre admiration; nous y voyons une gymnastique sérieuse, laborieuse, cruelle peut-être, mais quelquefois sans objet réel. Dans plusieurs de ces héros prétendus, nous cherchons en vain des successeurs aux Hercule, aux Thésée, vengeurs des opprimés, destructeurs des monstres; nous n'y voyons que des émules de Milon, faisant briller leur vigueur aux jeux olympiques. On pourrait en dire autant, à quelques égards, de certaines vies d'anachorètes, si les motifs de leurs austérités n'avaient pas été puisés dans une sphère d'idées étrangère à la morale humaine. Mais, aux yeux de la foule, aux yeux des hommes superficiels, ces exercices oiseux d'un pouvoir intérieur, ces sacrifices sans but, pourront paraître admirables: ils seront évalués, non d'après leur mérite réel, mais d'après la surprise qu'ils excitent; on les louera, non comme des choses bonnes en elles-mêmes, mais comme des choses extraordinaires; on les louera d'autant plus facilement qu'ici, du moins, il n'y a rien d'offensif pour les autres hommes, et que ce qu'il y a d'extraordinaire dans une telle action n'est acheté qu'aux dépens de son auteur. On reconnaît encore en cela le préjugé qui fait confondre l'autorité avec la force, et qui donne même à la force plus de prestige sur l'imagination des hommes, parce qu'elle a plus d'éclat; car on

prend évidemment ici, dans le gouvernement intérieur de l'ame, ce qui n'est que le jeu aveugle d'une force, pour un emploi raisonné de l'autorité qui a été départie à l'homme sur lui-même.

Veut-on reconnaître par une preuve manifeste, que le mérite des sacrifices, du courage, de la patience même, est nécessairement relatif? Qu'on voie si les scélérats eux-mêmes ne sont pas capables de braver les périls, de supporter les douleurs sans frémir; si toutes les passions n'ont pas leurs holocaustes! Que dirait-on d'un homme qui se mutilerait de l'un de ses membres, qui immolerait ses jours, dans la seule vue d'exercer, en effet, le pouvoir qu'il a sur lui-même; ou de celui qui jetterait son patrimoine à la mer, pour jouir de son propre désintéressement?

Non, l'homme n'est point destiné à devenir ainsi son propre jouet, à remplir vis-à-vis de lui-même le déplorable office que remplissaient les gladiateurs en présence du peuple romain, en se donnant le divertissement d'une lutte inutile et sanglante. Il est certaines privations qui, sans avoir un avantage actuel et immédiat, peuvent servir, comme un exercice préparatoire, à subir avec moins de peine celles qui surviendront un jour, et c'est une prévoyance de la prudence, autant qu'un conseil de la vertu, que d'entretenir, par ce genre d'exercices, la vigueur morale que réclameront tôt ou tard tant de rudes épreuves; mais là s'arrête le mérite réel de l'immolation volontaire, et dès qu'elle dépasse ces limites, elle peut, en devenant stérile, devenir en même temps funeste. Il

est en effet des exercices qui épuisent, comme il en est qui fortifient. Nous n'avons pas une telle abondance d'énergie morale, qu'il nous soit permis de la prodiguer sans nécessité; celle que nous dépenserons dans des efforts superflus pourra nous manquer pour les actions véritablement fructueuses; après nous être fatigués pendant des jours calmes, nous nous trouverions hors de combat en présence de l'ennemi. N'a-t-on pas vu des hommes qui avaient porté l'austérité au dernier excès, être plus inhabiles que d'autres à se modérer dans des occasions difficiles, se montrer plus implacables dans la colère ou la vengeance, et même, si leurs lèvres touchaient par hasard à la coupe des voluptés, s'enivrer d'un seul trait, comme emportés par une sorte de vertige ?

Bien loin de suivre les voies de la vertu, c'est s'en écarter infailliblement que de sortir des routes de la nature; car c'est manquer aux desseins de la Providence: or, la nature ne veut aucun effort infructueux, aucune destruction qui ne serve à une reproduction. Les bonnes actions, comme les belles pensées, veulent en quelque sorte être produites de verve; elles naissent moins facilement sous des habitudes de contrainte et de gêne. Dans une torture prolongée, la vertu perd quelque chose de cette simplicité, de cette confiance, de cette sérénité qui lui rendent la pratique du bien facile et douce; elle semble démentir ses promesses et devenir ennemie d'elle-même. Ainsi, un esprit constamment occupé à s'interroger, à s'analyser et à se régler lui-même, finit par perdre l'aisance, la fécondité. Il faut à l'ame une certaine liberté

pour qu'elle puisse prendre son élan moral, pour que la vertu puisse être en elle ce qu'elle doit être, grande, active et généreuse. Il y a une sorte de naturel pour les productions de l'ame, comme pour celles de l'intelligence, qui leur conserve la fraîcheur, la vie et la grâce, et qui s'éteint sous l'action trop prolongée de la surveillance et de la critique de soi-même. La véritable vertu a quelque chose de spontané et d'ingénu ; à force de vouloir se composer des mérites artificiels, on altère les dons qu'on avait reçus, et qu'il eût été mieux de faire valoir.

L'empire qui a été donné à l'homme sur lui-même est, en réalité, comme toute autorité légitime, une véritable protection : il doit donc être bienveillant et doux, indulgent même au besoin. Certes, si l'homme moral doit renoncer à être sa propre idole, il ne devient pas pour cela son propre ennemi, il ne lui est pas permis de devenir son propre tyran : tout caprice, toute vexation, toute violence, lui sont interdits envers lui-même ; ils seraient de véritables injustices ; car, il reçut en dépôt l'intérêt de son propre bonheur, il fut chargé de le conserver avec soin, il en répond au Créateur, et cependant, non-seulement une austérité aveugle et sans but trompe en effet cette intention bienfaisante, par la portion de bonheur dont elle prive sa victime, mais elle introduit dans le commerce intérieur de l'homme avec lui-même, je ne sais quoi de triste, d'inquiet et de sombre ; il devient pour lui-même un hôte incommode et fâcheux ; il se regarde à la fois d'un œil craintif et d'un œil farouche, se

menaçant sans cesse et se redoutant lui-même; il se fuit et se poursuit sans relâche.

C'est surtout dans l'exercice de l'empire de nous-mêmes, que nous sommes plus particulièrement exposés à laisser altérer par un secret mélange de vanité, la satisfaction intérieure d'avoir bien fait. Il y a dans l'usage de ce pouvoir, comme de tout autre pouvoir, quelque chose qui séduit et qui flatte; on s'applaudit d'avoir pu exécuter une chose difficile, on jouit d'être fort, on s'exalte en secret sur son propre triomphe; on croit se complaire dans l'accomplissement du devoir, et on se livre avec sécurité à ces dangereuses jouissances. Les stoïciens n'étaient pas exempts peut-être de cette secrète recherche de l'orgueil; elle paraît plus d'une fois dans leur langage, et dans cet héroïsme qu'ils affectent; alors que nous cherchons les martyrs du bien, trop souvent nous croyons apercevoir des athlètes qui s'exercent en présence de l'opinion. Fier de la victoire qu'on remporte chaque jour, on se défend mal quelquefois du dédain pour ceux qui n'ont pas le même courage; on cesse d'être indulgent; on tient peu de compte des efforts tentés, des obstacles rencontrés par ceux qui n'ont point exécuté des choses aussi difficiles.

Lorsqu'on s'impose comme à plaisir des sacrifices sans but, il arrive facilement qu'on sent peu le prix de ceux que font les autres hommes, et de ceux qu'on leur occasionne. Accoutumé à abuser du pouvoir qu'on a sur soi, on devient impérieux, exigeant vis-à-vis des autres; on devient aussi, à la longue, moins accessible aux émotions

de la pitié, habitué qu'on est à n'avoir aucune pitié pour soi-même; privé du repos au-dedans, on inquiète même involontairement ceux dont on est entouré; dans l'état de contrainte auquel on se condamne, on ne sait plus retrouver cet abandon qui fait le charme du commerce de la vie; les rapports domestiques, les douces relations de l'amitié, tout se ressent de la gêne intérieure qu'on éprouve; le cœur s'isole, se resserre involontairement. Il est rare que l'excès de l'austérité ne finisse par rendre dur. Ah! de tous les abus de l'empire de soi, prévenons surtout celui qui nous égarerait au point de nous faire immoler les affections innocentes! Cet holocauste serait odieux à la vertu, injurieux pour elle; il la priverait de l'un de ses plus puissans auxiliaires. S'il est des immolations stériles, il en est de coupables; ce sont celles qui porteraient atteinte aux facultés de notre esprit ou de notre cœur: ces dons nous ont été remis en garde; leur culture, leur perfectionnement sont aussi au rang de nos premiers devoirs. Mais, ce qu'on n'aperçoit pas au premier abord, ce que l'expérience seule découvre à la longue, c'est que tout abus de l'empire de soi, alors même qu'il paraît ne se composer que de sacrifices indifférens, peut, en se prolongeant, et par une influence indirecte, dessécher la sève même de nos facultés dans sa source, affaiblir la sensibilité, la raison elle-même; peut aussi, en d'autres occasions, rompre l'équilibre naturel de nos puissances intellectuelles et morales: c'est ainsi, par exemple, que de tels excès ont donné souvent à l'imagination l'essor le plus impétueux, et favorisé en elle tous

les genres d'illusions et d'écarts; c'est ainsi qu'ils ont excité des passions ardentes, dont une imagination exaltée redoublait encore les transports; on eût dit que les forces placées dans l'homme par la nature, ne trouvant plus à suivre, sous cette oppression tyrannique, leur cours régulier, cherchaient à se faire jour de quelque côté inattendu, avec une violence égale à la contrainte qu'elles avaient subie; et cependant, à la faveur de cette austérité même que de tels hommes s'étaient imposée, ils se faisaient plus facilement illusion sur les égaremens auxquels ils se laissaient emporter. Ils ne soupçonnaient pas qu'ils pussent subir une telle servitude, quand d'un autre côté ils exerçaient une telle tyrannie sur eux-mêmes; ils ressemblaient à ces despotes qui, en opprimant au gré de leurs caprices, obéissent secrètement à quelque favori.

Mais, de tous les inconvéniens auxquels donne lieu l'abus de l'empire de soi, le plus déplorable n'est-il pas dans les doutes qu'il peut faire naître sur la vertu elle-même, dans l'éloignement qu'il peut inspirer pour elle, en la faisant méconnaître? C'est peu de se priver soi-même des jouissances et de la paix qui devaient récompenser la pratique du bien; on ne subit en cela qu'un préjudice personnel: mais, discréditer dans le monde cette cause sainte contre laquelle s'élèvent déjà tant de préjugés et tant d'obstacles; mais, repousser des voies de l'amélioration tant d'êtres faibles qu'effrayait déjà la vue des sacrifices rigoureusement nécessaires; mais, offrir la vertu aux hommes sous une physionomie farou-

che et sombre, l'exposer à être confondue avec la sécheresse du cœur ou la rudesse de la volonté; mais, dérober la vue des récompenses qu'elle promet; mais, prononcer un divorce entre elle et le bonheur; voilà ce qui est presque un délit! Voilà ce qui est un dommage immense causé à l'humanité! Cessez de nous préconiser sans cesse les singularités de cet héroïsme prétendu qui enfanta des prodiges indifférens pour le bien réel! Laissez-les plutôt ensevelies dans l'obscurité de la solitude où elles se complurent si justement! Ce ne sont point là les instructions qu'il faut aux hommes. Montrez-leur des exemples qu'ils puissent suivre et qu'ils aiment à imiter!

FIN DU PREMIER VOLUME.

365





